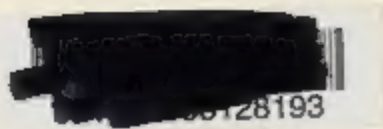


RE

BPI

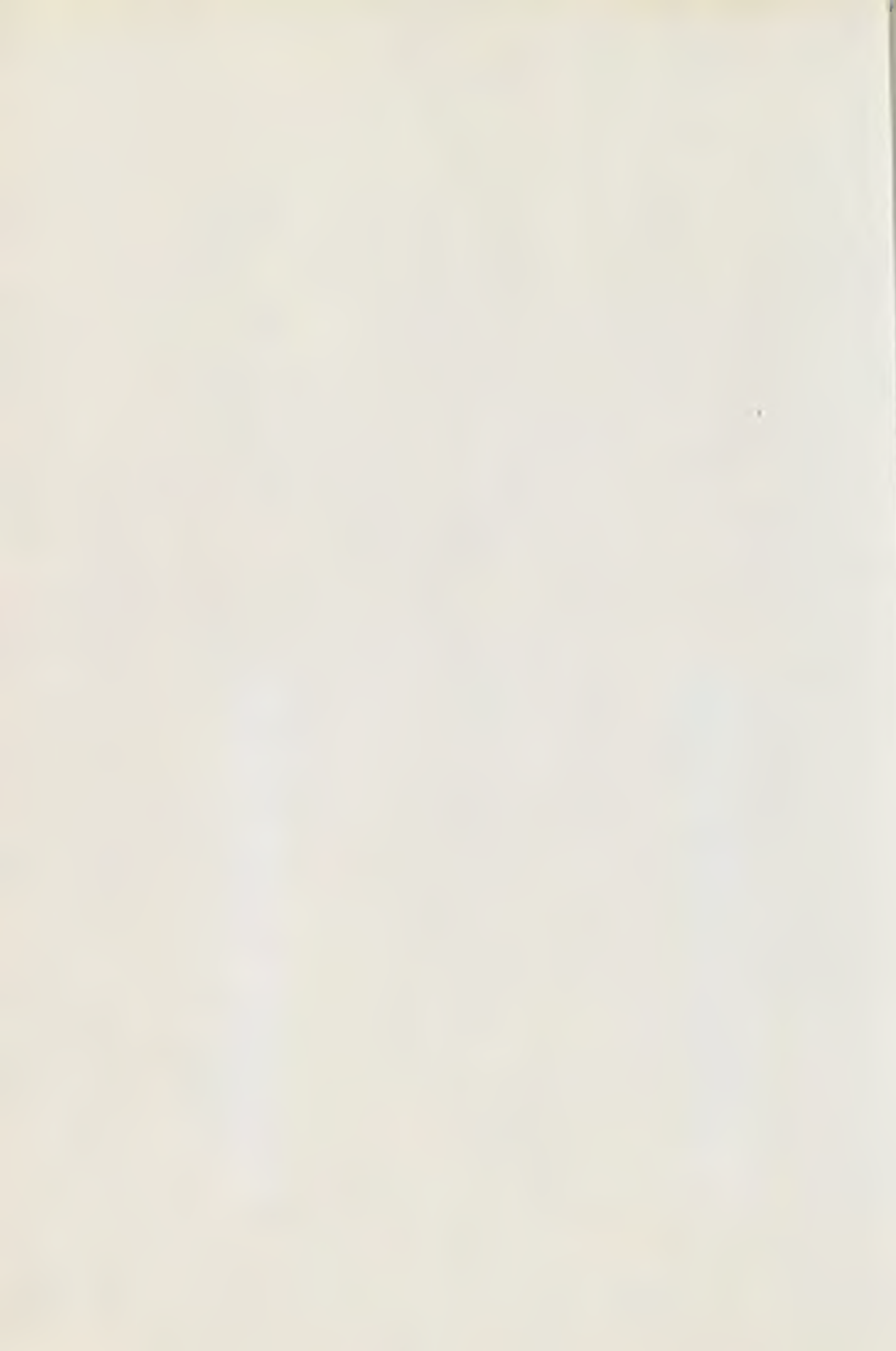
.GA

190



00128193







كِتَاب

al-Ghazzālī, 1058-1111

الاقتصاد في الاعتقاد

al-Iqtisād

تأليف الامام حجة الاسلام أبي حامد محمد

ابن محمد بن محمد الغزالي الطوسي

المتوفى سنة ٥٠٥ هـ

رحمه الله تعالى

الطبعة الثانية

سنة ١٣٢٧ هـ

على نفقة أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الخانجي وأخيه

(طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر)

2269

.38

.352

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده عصاة الحق وأهل السنة * ونخصهم من بين سائر الفرق
 بمنزلة اللطف والمنة * وأفاض عليهم من نور هدايته ما كلف به عن حقائق الدين * وأنطق
 ألسنتهم بصحة التي فح بها ضلال الملحدين * وصفي سرائرهم من وساوس الشياطين * وظهر
 ضمايرهم من نزعات الرائعين * وعمر أئدتهم بأنوار اليقين * حتى اهتدوا بها إلى أسرار ما أنزله
 على لسان نبيه وصفيه محمد صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين * واطلعوا على طريق التنفيق
 بين مقتضيات الشرائع وموجبات المقول * ونحققوا أن لامانة بين الشرع والمقول
 والحق المقول * وعرفوا أن من ظن من الحشوية وجوب الجود على التقليد واتباع
 الظواهر * ما أتوا به إلا من ضعف المقول وقلة البصائر * وأن من تغفل من الفلاسفة وغلاة
 المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما أتوا به إلا من خبت الضمائر *
 فبطل أولئك إلى التقرير وميل هؤلاء إلى الإفراط * وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط *
 بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاعتقاد على الصراط المستقيم *
 فكلا طرفي قصد الأمور فميم * وأن يستتب الرشاد لمن يقنع بتقليد الأثر والخبر * وينكر
 مناهج البحث والنظر * ألا يعلم أنه لا مستند للشرع إلا قول سيد البشر * صلى الله عليه
 وسلم * وبرهان العقل * والذي عرف به صدقه في الخبر * وكيف بهتدى للمواب من اقتفى
 محض العقل واقتصر * وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر * فليت شعري كيف يفرع
 إلى العقل من حيث يعتز به العي والمحصر ولا يعلم أن خطأ العقل قاصر وإن مجاله ضيق منحصر
 هيئات قد خاب على القطع والبيات وتعتز بأذيال الضلالات * من لم يجمع بتأليف الشرع
 والعقل هذا الثنات * فمثال العقل البصر الساجم عن الآيات والأداء * ومثال القرآن الشمس
 المنتشرة الضياء * فاخلق بأن يكون طالب الاهتداء * المستغنى إذا استغنى بأحد هما عن الآخر
 في عمار الأغبياء * فالعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن * مثاله المعرض لنور الشمس

مفضل للجنان * فلا فرق بينه وبين العميان * فالعقل مع الشرع نور على نور *
 والملاحظ بالعين النور لأحدهما على الخصوص تنقل بحسب غرور * ويتضح لك أيها
 المنشوق إلى الاطلاع على قواعد عقائد أهل السنة * المقترح تحقيقها بطواع الأدلة * أنه
 لم يستأثر بالتوفيق * للجمع بين الشرع والعقيد * فربق سوى هذا الفريق * فاشكر
 الله تعالى على إغنائك لأثارهم * وانخراطك في سلك نظامهم وعيادهم * واختلاطك بغيرهم
 فساك أن تحشر يوم القيامة في زمرة من * فسأل الله تعالى أن يضيء أمارتنا عن كدورات
 الضلال ويغمرها بنور الحقيقة وأن يخرس المستناعن النطق بالباطل * وينطقها بالحق
 والحكمة أنه الكريم الفائض المنة الواسع الرحمة

﴿ باب ﴾

ونفتح الكلام ببيان اسم الكتاب وتقسيم المقدمات والفصول والأبواب * أما اسم الكتاب
 فهو **الاقتصاد في الاعتقاد** * وأما ترتيبه فهو مشغل على أربع تهيئات تجري مجرى التوطئة
 والمقدمات * وعلى أربع أقطاب تجري مجرى المقاصد والغايات

(التهيد الأول) في بيان أن هذا العلم من المهمات في الدين

(التهيد الثاني) في بيان أنه ليس مهما لجميع المسلمين بل لطائفة منهم مخصوصين

(التهيد الثالث) في بيان أنه من فروض الكفايات لا من فروض الأعيان

(التهيد الرابع) في تفصيل مناهج الأدلة التي أوردتها في هذا الكتاب

وأما الأقطاب المقصودة فأربعة وجعلتها مقصورة على النظر في الله تعالى فإنا إذا نظرنا في العالم
 ننظر فيه من حيث أنه عالم وجسم وسماه وأرض بل من حيث أنه صنع الله سبحانه . وإن نظرنا في
 النبي صلى الله عليه وسلم لم ننظر فيه من حيث أنه إنسان وشريف وعالم وفاضل بل من حيث أنه
 رسول الله وإن نظرنا في أقواله لم ننظر من حيث أنها أقوال ومخاطبات وتفهيمات بل من حيث
 أنها تعريجات بواسطة من الله تعالى فلا ننظر إلا في الله ولا المطلوب سوى الله وجميع أطراف
 هذا العلم يحصرها النظر في ذات الله تعالى وفي صفاته سبحانه وفي أفعاله عز وجل وفي رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وما جاءنا على لسانه من تعريف الله تعالى فهي إذا أربعة أقطاب

(القطب الأول) - النظر في ذات الله تعالى - فبين فيه وجوده وأنه قديم وأنه باق وأنه
 ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا عدد ولا هو لا هو مخصوص بجهة وأنه مرقى كما أنه معلوم
 وأنه واحد في هذه عشرة دعاوى نيينها في هذا القطب

(القطب الثاني) - في صفات الله تعالى - ونين فيه انه حي عالم قادر مر يد مبيع بصير متكلم وان له حياة وعلم وقدره وارادة ومعا وبصرا وكلاما ويد كرا أحكام هذه الصفات ولوازمها وما يفتقر فيها وما يجتمع فيها من الاحكام وان هذه الصفات زائدة على الذات وقدينة وقائمة بالذات ولا يجوز أن يكون شيء من الصفات حادثا

(القطب الثالث) - في أعمال الله تعالى - وفيه سبعة عاوى وهو انه لا يحب على الله تعالى التكليف ولا الخلق ولا الثواب على التكليف ولا رعاية صلاح العباد ولا يستحيل منه تكليف ما لا يطاق ولا يحب عليه العقاب على المعاصي ولا يستحيل منه نعمة الانبياء عليهم السلام بل يجوز ذلك وفي مقدمة هذه القطب بيان معنى الوحب والحسن ولقبح

(القطب الرابع) - في رسل الله - وما جاء على لسان رسله ولما محمد صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر والجنة والنار ولنعاعة وعذاب القبر والمير والصراط وفيه أربعة أبواب

(الباب الاول) في ثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

(الباب لثاني) في رد على لسانه من أمور الآخرة

(الباب لثالث) في لامة ونسوطها

(الباب الرابع) في بيان القانون في تكبير لعرق المتدعة

﴿ التمهيد الاول ﴾

(في بيان أن الخوص في هذا العلم مهم في الدين)

اعلم أن صرف الهمة الى ماليش مهم وتمييع الرمن معاه مدهو غية لعلال ونهاية الحمران سواء كان المنصرف اليه بالهمة من العلوم أو من الاعمال فعود بالله من علم لا يبع وأهم لامور لكافة الخلق نيل العادة لادنية واحساب الشقاوة لدائمة وقورر الانبياء وأخبروا الخلق بان الله تعالى على عاده حقوقا ووطائف في أفعالهم وأقوالهم وعقائدهم وان لم يطق بالصدق لسانه ولم يطق على الحق ضمير، ولم يترين بالعدل حوارحه حصبره الى لار وعافيته للسوار ثم لم يقتصر واعلى مجرد الاخبار بل استشهدو على صدقهم بأموغر غريسة وأصل عجيبة خارقة للعادات خارجة عن مقدورات البشر من شاهد ها أو سمع أحوالها بالاخبار المتوزرة سق الى عقله أمكلا صدقهم بل علب على طبه ذلك أول المباع قد أن يعن الطرف تميز المعجزات عن عجائب الصاعات وهذا الطن اليديهي أو لتجوز الصرورى يفرع لطائفة عن القلب ويحشوه بالانتعار والحرف ويهيج به للبعث والافتكار ويطلب

عنه الدعوة والقرار ويجذر مغبة النساء والاهمال ويقرر عنده ان الموت آت لا محالة وان ما
بعد الموت منطوع انصار الخلق وان ما أحر به هؤلاء غير خارج عن حيز الامكان فالجزم
ترك لتواني وفي الكشف عن حقيقة هذا الامر فاهؤلاء مع الحجاب التي أظهرها في
امكان صدقهم قبل البحث عن تحقيق قولهم بأق من شخص واحد يصبر ما عن حرو حسان
دارت ومحل استقرارنا بأن سبب من السباع قد دخل الدار فحدثك واحترز منه لنفسك
جهرك فانما مجرد السماع دارأيا ما أخبرنا عنه في محل الامكان والحوار لم يقدم على الدخول
وبالعاقبة الاحراز فالموت هو المستقر والوطن قطعا وكيف لا يكون الا حرا لما بعده منها
هذه أهم المهمات أن نبهت عن قوله الذي قصي الدهن في مادي لرأي وسابق النظر بامكانه
أهو محال في نفسه على التحقيق أو هو حق لا شك فيه من قوله ان لكم ما كلمكم حقوقا
وهو يعاقبكم على تركها وبنيكم على فعلها وقد يعني رسولا اليكم لا بين ذلك لكم فيز ما لا محالة
أر يعرف ان لما نام لا . وان كان قبل يمكن أن يكون حياتكم كما حتى بأمر وينهى
ويكلف ويثبت الرسل وان كان متكلما قبل هو قادر على أن يعاقب ويثيب ذاعصياه
أو أطعاه وان كان قادرا قبل هذا الشخص بعينه صادق في قوله أما الرسول ليكم فان انضج
لنا ذلك لما لا محالة ان كما عقلا أن بأحد حذرنا بوطر لا عسا وبتهقر هذه الدنيا
المقرصة بالاصافة في الآخرة لباقية فالعادل من ينظر لعاقبته ولا يفتربا حلقته ومقصود هذا
العلم إقامة البرهان على وجود الرب تعالى وصعابه وأفعاله وصدق الرسل كما صلاه في انهم رست
وكل ذلك مهم لا يحصى عنه لعقل . فان كنت في لست متكررا هذا الاسعاف للطلاب
من نفسي ولكنني لست أدري انه شرة الخسل والطبع وهو مقتضى العقل أو هو
موجب الشرع ، دللنا في كلام في مدرك لو حوب فهذا انما يعرفه في آخر الكتاب عدد
تعرصا لمدررك لو حوب ولا شتعال به آت فصول بل لا حيل بعد وقوع الاسعاف في
لانها من لطلب الخلاص فقال انفس في ذلك مثال رحل لنفسه حيث أرتقرب وهي
معهود اللع والرحل قادر على التمرار والكم معهود ليعرف ان الحية حادته من جانب اليمين
أو من جانب اليسار وذلك من أفعال الاعياء الجهل يعود بينه من الاشتغال بالافصول مع
تضييع المهمات والاصول

في التمهيد الثاني

(في أن بيان الخوص في هذا العلم وإن كان مهمما هو في حق بعض الخلق ليس)

(بمهم بل المهم لهم تركه)

اعلم أن لأدلة التي نحررها في هذا العلم لم تجر مجرى الأدوية التي يعالج بها مرض القلوب والطبيب المستعمل لها أن لم يكن حادفاً فب لعقل رصين رأى كالمريض يدونه أكثر مما يصلحه فليعلم المحصل لصمون هذا الكتاب والمستفيد لهذه العلوم الناس أربع فرق
الفرقة الأولى في آمنت بالله وصدقوا رسوله واءتت الحق وأضمرته واشتغلت بما
بعبادة وماه ساعة فهو لا يدعي أن يتركوا دماهم عليه ولا تحرك عقائدهم بالاستغناء على
تعلم هذا العلم فإن صاحب الشرع صلوات الله عليه لم يطلب العرب في مخاطبته إياهم بأكثر
من التصديق ولم يفرق بين أن يكون ذلك بإيمان وعقد تقليدي أو يقين برهاني وهذه الأسماع
صروا من مجاري أحواله في تركيته إيمان من سبق من أخلاف العرب إلى تصديقه يصت
وراهن بل مجرد فريضة ومجبة سقطت أي قلوبهم ففادتها إلى الأدغال للحق والاعتقاد للصدق
فهؤلاء مؤسسون حقها لا ينبغي أن تشوش عليهم عقائدهم فإنه أذلت عليهم هذه البراهين وما
عليها من الاشتكالات وحدها لم يؤمن أن تعلق بأفهامهم مشكلة من المشكلات وتستولي عليها
ولا تمنع عنها ما يند كرم من طرق الحيل ولقد لم يسق عن العصاة الخوص في هذا لعن لا
بمباحنة ولا تسدريس ولا نصيب بل كان شملهم بالعبادة والدعوة إليها وحمل الخلق على
مرادهم ومصالحتهم في أحوالهم وأعمالهم ومعاييرهم

الفرقة الثانية في طائفة مالت عن اعتقاد الحق كالكفرة والمستدعة فالجاني الغيب
منهم لصعب لعقل الجامد على التقليد الممتري على لادخل من متهدأ لشوائب كبر
السن لا ينفع معه لا لحوط والسيف فأكثر الكفرة سلموا تحت طلال السيوف أديع
الله بالسيف والسنن ما لا يعمل بالبرهان واللسان وعن هذا استقر أن توارى لا حار لم
تصادف ملحمة بين المسامين والكفار لا اكتشفت عن جماعة من أهل الضلال مالوا إلى
الانقياد ولم تصادف مجمع مانطرة ومحادثة أن كشفت لأعن زيادة اصرار وعناد ولا تظن أن
هذا الذي ذكرناه عن مصيب العقل وبرهانه ولكن نور لعقل كرامة لا يحصى الله
بها إلا الآحاد من أوليائه والعالم على الخلق القصور والاهمال فهم لقصورهم لا يدركون

براهين المقول كالاترل نور الشمس ايامار الحمايش فهو لا تضرهم العلوم - كما نصر
رياح لورد بالجلس - وفي مثل هؤلاء قال الامام الشافعي رحمه الله

هن مع الجهال عما أصاعه * ومن مع المستوجبين قد ظم

في العروة الثالثة - طائفة عتقوا الحق تقليدا وسماعا ولكن حصوا في العطرة بذكاء
وقلة فنبهوا من أنفسهم لاشكالان تشككهم في عقائدهم وورثت عليهم طمأنينتهم أو
قرع معهم شبهة من اشبهات وحاكت في صدورهم فهو لا يجب لتلطف بهم في معالجتهم
بإعادة طمأنينتهم وإماطة شكوكهم عما أمكن من الكلام لتقع المقول عندهم ولو بمجرد
استبعاد وتقيح أو تلاوة آية أو رواية حديث أو نقل كلام من شخص مشهور عندهم
بالفضل قادر ليشكك بذلك لقدر ولا ينبغي أن يشاقب بالادلة لحرارة على مر اسم الجدال فان
ذلك مما يعجز عليه أبواة آخر من الاشكالان فان كان ذلك باطل ما يقتضيه الكلام يسير على
محال لتحقيق قصد ذلك بحجج أو بآراء مدلين الحقيق وذلك على حسب الحاجة وفي موضع
الاشكال على الخصوص

في العروة الرابعة - طائفة من هن لملال بعرض فيهم عائل الذكاء والعظمة ويتوقع منهم
قبول الحق مما اعتراهم في عقائدهم من الريبة أو بميلين قلوبهم لقبول التشكيك بالجملة
والعطرة فهو لا يجب لتلطف بهم في اسبابهم إلى الحق وإرشادهم إلى الاعتقاد الصحيح لا في
معرض الحاجة ولتصعب ذلك بل في دواعي الملل وبهيج نواحي التمدد والاصرار
وأكثر الجهالات المتأصلة في هذه العوام يتصعب جماعة من جهات أهل الحق أظهرها
الحق في معرض التعري والادلاء وبصر في ضعاء المصوم بعين التحقير والاراء فانارت
من نواظيرهم دواعي المعادة والتخافة رزعت في هوسهم الاعتقادات الباطلة وعسر على
العماء المنطقيين عوجها مع ظهور فسادها حتى انتهى التمسك بطائفة أو أن اعتقدوا أن
الخرق التي تظروا بها في الخلق بعد السكوت عما طول لعرقنة ولولا استيلاء الشيطان
بواسطة الصادو لتعصب للأهواء وجد مثل هذا الاعتقاد مستقرا في قلب محبون فضلا
عن له قلب عاقل ولجالة والمعادة داء محض لا دواء له فليعرض المتدين مع هذه وليترك الحقد
والانصية ويستر إلى كافة خلق الله بعين الرحمة وليستن بالرفق وللطيف في إرشاد من ضل
من هذه الأمة وليتخفظ من السكدة الذي يحرك داعية الضلال وليتفقد أن مهج داعية
الاصرار بالصادو والتعصب معين على الاصرار على البدعة ومطالب بعهدة عانت في قيامه

التحيد الثالث

(في بيان أن الاشتغال بهذا العلم من فروص الكماليات)

اعلم أن التصرف في هذا العلم والاشتغال به جماعة ليس من فروص الاعيان وهو من فروص الكماليات . فاما انه ليس من فروص الاعيان فقد اتضح لك رجائه في التحيد الثاني ادتيين به ليس يجب على كافة الخلق الاشتغال به ، وتظهر القلب عن ريب والنسك في الايمان وانما تميز الرتبة الشكر فرص عين في حق من ابراه لشك . فان قلت فلم صار من فروص الكماليات وقد ذكرت أن أكثر العرق يصرفهم ذلك ولا يسمعهم . فاعلم انه قد سبق أن ارألة الشكوك في أصول لعائنه واحدة واعتوار لشدة غير منفيين وان كان لا يقع الا في الأقل ثم الدعوة إلى الحق بالرهان مهمة في الدين ثم لا يبعد أن ينشور مبتدع ويتعدى لاغواء أهل الحق باقصة الشبهة بهم فلا بد من مقاوم شبهة الكنف وبارص اعوانه بالتعج ولا يمكن ذلك الا بهذا العلم ولا تملك البلاد عن انفس هذه لواقع فوجه أن يكون في كل قطر من الأقطار وصقع من الاصماع قائم بالحق . مشتغل بهذا العلم بهجوم دعاة المبتدعة ويستميل المائتين عن الحق ويسقي قلوب أهل السنة من غورص لشبهة ولو حلل عند العطر شرح به أهل العطر كافة كما لو حلل عن الطبيب والعقبة ثم من اس من هذه ثم لهمة أو لكلام وحوالا الفقع عن السام بهدوء يتسع زمانه لجمع دواجا وسنقى في تعيين ما يشتغل به منها أو حسا عليه الاشتغال بالهمة فان الحاجة إليه أتم وودع فيه أكثر ولا يستغنى أحد في ليه وهما عن الاستعانة بالعقبة واعتوار لشكوك لمحوحه في عدم لكلام بهد الاضافة اليه كما انه لو حلل ليلد عن الطبيب والعقبة كان لشاغلا لهمة هم لانه يشترك في الحاجة اليه الجماهير ولدهما قائما الطب فلا يحتاج اليه الاصحاء والمرضى فان عدد بالاضافة اليهم ثم لمريض لا يستغنى عن الهمة كما لا يستغنى عن الطب وحاجته إلى الطب لحياهه العافية وان العقبة لحياهه اسافية وشتاين بين الخاليتين . فادست ثمرة الطب إلى ثمرة العقبة علمت ما بين الخرتين . وبدلك على أن الهمة أهم لعلوم اشتغال لصحابه مرضى انفعهم بالبحث عنه في مشاويراتهم ومعاوصاتهم ولا يعربك ما بهول به من يعظم ساعة لكلام من انه الأصل والعقبة فرع له فانها كلمة حق ولكها عبرة مهمة في هذا المقام فان الأصل هو الاعتقاد الصحيح والتصديق بالجزم وذلك حاصل بالتقليد والحاجة إلى البرهان ودقائق الجدول بادرة وطبيب أيضا قد يلبس في قبول وجودك ثم جودك ثم وجودك موقوف على صناعات وحياتك مسوطة في الحياه والصحة

أولاً الاشتغال بالدين ثانياً ولكن لا يحق ماتحت هذا الكلام من التوبة وقد نبهنا عليه

﴿ التمهيد الرابع ﴾

(في بيان مباح لأدلة التي استبحاها في هذا الكتاب)

اعلم أن مباح الأدلة متشعبة وقد أوردنا بعضها في كتاب بحثنا لطر وأشبعنا القول فيها في كتاب معيار العلم والكتاب محترز عن لطر والمعلقة والمالك العامة قصدا للابصار وميل إلى الإبحار واحتساباً للتدوين وبمقتضى على ثلاثة مباح

(المنهج الأول) لسر وتقسيم وهو أن يحصر الأمر في قسمين ثم يبطل أحدهما فيلزم منه ثبوت الثاني كقولنا العلم إما حادث وإما قديم ومحل أن يكون قديماً فيلزم منه لا محالة أن يكون حادثاً وأنه حادث - وهذا الملازم هو المطلوب وهو لم يفصده استعدناه من علمين آخرين أحدهما قولنا العلم ما قديم أو حادث فإن الحكم بهذا الاستحصار علم وثقينا قولنا ومحل أن يكون قديماً فإن هذا علم آخر والثالث هو اللازم منه وهو المطلوب بأنه حادث وكل علم مطلوب فلا يمكن أن يستعاد لأمس شائين لها أصلاً ولا كل أصلين (١) بل إذا وقع بينهما زدواج على وجه مخصوص وشرط مخصوص قد وقع الزدواج على شرطه أحد علمائنا وهو المطلوب وهذا الثالث قد سمعناه دعوى إذا كان للحصم وبسميه مطلوباً إذا كان لم يكن للحصم لأنه مطلب الباطل وبسميه فائدة وفرعاً بالاضافة إلى الأصلين فإنه يستعاد منهما أو هما قرأ الحصم بالأصلين بمره لا محالة لا قرر بالمرع المتعاد منهما وهو صحة الدعوى

(المنهج الثاني) أن نثبت أصلين على وجه آخر مثل قولنا كل ما لا يحل من الحوادث فهو حادث وهو أصل والثاني لا يحل من الحوادث فهو أصل آخر فيلزم منهما صحة دعوانا وهو أن العالم حادث وهو المطلوب فتأمل هل يتصور أن يقر الحصم بالأصلين ثم يمكنه استكمال صحة الدعوى فبطل قطعاً ذلك محال

(المنهج الثالث) أن لا تعرض لشوت دعوانا بل ندعي استحالة دعوى الحصم بأن نبين أنه معص في الحال وما يقضى في الحال فهو محال مثاله قولنا لا يصح قول الحصم إن دوران العلم لا يهيه لمارم منه صحة قول لعائل أن لا انتهاء له قد اتفقنا وفرع عنه ومعلوم أن هذا اللازم محال فيعلم منه لا محالة أن المصى إليه محال وهو مذهب الحصم فهما أصلاً (أحدهما) قولنا

(١) هكذا في الأصل ولعل في العبارة نقصاً فيلزم

ان كانت دورات العاك لا نهاية لها فقد نفى ما لا نهاية له فان الحكم بدوم انقضاء ما لا نهاية له
على العول بنى النهاية عن دورات العاك علم بدعية وحكم به ولكن يتصور فيه من المصم
اقرار وانكار بان يقول لاسم أنه يبرم ذلك (واكبي) قولنا وهذا للزوم محال فانه أيضا
أص يتصور فيه انكار بان يقول تحت الأصل الأول ولكن لا علم له كذا وهو استحالة
انقضاء ما لا نهاية له ولكن لو أقر بالأصلين كالأقرار بالمعلوم الثالث للزوم منهما واجب
بالضرورة وهو لاقرار بالاستحالة مدعية المقصود الى هذا المحال فمدية ثلاث مناهج في
الاستدلال حلبة لا يتصور انكار حصول العلم منها ولعلم الخاص هو المطلوب والمطلوب
وازدواج لأصلين المتزيم لحد تعلم هو الدليل والعلم بوجه لزوم هذا المطلوب من ازدواج
لأصلين علم بوجه دلالة بدليل وهو كرك الذي هو عبارة عن احصاء الأصول في الذهن
وطولك التعطن لوحه لزوم تعلم الثالث من المعين الأصلين هو الطرفا عليك في ذلك العلم
المطلوب وطبقان احدهما احصاء الأصول في ذهن وهذا يسمى فكرا والآخر تشويق
الى تعطن لوحه لزوم المطلوب من ازدواج لأصلين وهذا يسمى طلبا فلذلك قال من جرد
التعانه في لوطيفة لأولى حيث أورد حد النظر انه لعكر وقال من جرد لتعنه في لوطيفة
الثانية في حد النظر انه طلب علم أو عبطان وقال من انتفى الى الأمر من جيماء لعكر
الذي يطلب به من قام به لما وعلة طي فكدا يسمى أن تعظم الدليل والمطلوب ووجهه لدلالة
وحقيقه لطرود عاك مسودته بأوراق كثيرة من تطويلا وترديد عبارات لا تشفى
غلب طالب ولا تسكن شهمة متعطن ولن يعرف قدر هذه الكلمات لوحجرة الامن انصرف
خائباً عن مقصده بعده طالع تمانيع كثيرة فان رجعت لآل في طلب الصريح في ما قبل في
حد لطرول ذلك على انك لن تحط من هذا الكلام بطائش ولن ترجع منه الى حاصل فانك
اداعرفت به ليس هم الا علوم ثلاثة عيان هما أصلان يترتا ترتيبا مخصوصا وعلم ثالث يلزم
منهما وليس عليك فيه لاوطيقتان احدهما حضار العلمين في ذلك والثانية انتفى لوحه
لعم الثالث منهما وخيرة بعد ذلك ليك في اطلاق لفظ لطر في أن تعمر به عن لعكر الذي
هو حضار العلمين أو عن التشوف لدى هو طلب التعطن لوحه لزوم لعم الثالث أو عن
الامر من جميع طالع عبارات مباحة ولاصطلاحات لا مشاحة فيها فان قلت غرضي أن
أعرف اصطلاح المتكلمين وانهم عبروا بطر عمداً فاعلم أني اذا سمعت واحداً يعبد
النظر بالعكر وآخر بالطلب وآخر بالعكر الذي هو يطلب به ثم تسترب في اختلاف
اصطلاحاتهم على ثلاثة أوجه ولعجب من لا يتعطن لهذا ويعرض للكلام في حد النظر

مشبهة بخلافية ويستدل بصفته واحداً من الحدود وليس يرى أن حظ المعنى المقول من هذه الأمور لا خلاف فيه وإن لاصطلاح لامي للخلاف فيه ودا أنت أمنت لنظر واعتدبت السبيل عرفت قطعاً أن كثرة الأعاليط نشأ من ضلال من طلب المعاني من الألفاظ ولقد كان من حقّه أن يقدر المعاني أولاً ثم ينظر في الألفاظ تالياً ويعلم أنها اصطلاحات لا تعبير بها المقولات ولكن من حرم التوفيق استدبر الطريق و، كل عن التحقيق . فان قلت اني لا استريب في لزوم صحة المدعى من هذين الاصليين اذا أقر الخصم بها على هذا الوجه ولكن من أين يجب على الخصم لاقرارهما من أين تقتضي هذه الاحوال المسئلة الواحدة التسليم . هاءلم أن هاهنا شك ولكن متى نستعمله في هذا الكتاب فنجد أن لا يعدو ستة (الاول) منها الحسيات أمي المبرك بالمشاهدة الظاهرة والباطنة مثله انما اقلنا مثلاً كل حادث فله سبب وفي العالم حوادث فلا بد لها من سبب فقولنا في العالم حوادث أصل واحد يجب الاقرار به فانه يبرك بالمشاهدة الظاهرة حدوث أشخاص الحيوانات والنباتات والقبوم والامطار ومن الاعراض الاصوات والالوان وان نحيل انها مستقلة فالانتقال حادث ونحن لم ندع الاحادنا ولم يعين ان ذلك الحادث جوهر أو عرض أو انتقال أو غيره وكذلك نعم بالمشاهدة الباطنة حدوث الآلام ولا مراح ولعموم في هذه فلا يمكنه انكاره

(الثاني) العقل المحض هاءنا فاهنا لا يلم بما قدّم مؤخر وإما حادث مقدم وليس وراء القسمين قسم ثالث وجب الاعتراف به على كل عقل مثاله أن تقول كل ما لا يسبق الحوادث فهو حادث والعالم لا يسبق الحوادث فهو حادث فأحد الاصليين قولنا ان ما لا يسبق الحوادث فهو حادث ويجب على الخصم الاقرار به لان ما لا يسبق الحوادث إما أن يكون مع الحادث أو بعده ولا يمكن قسم ثالث فان ادعى قسمائنا كان سكر الماهو بدعي في لعقل وان أنكر أن ما هو مع الحادث أو بعده ليس بمحادث فهو أيضاً سكر للبدعيته

(الثالث) التواتر مثاله أن تقول محمد صلوات الله وسلامه عليه صادق لأن كل من جاء بالمعجزة فهو صادق وقد جاءه بالمعجزة فهو صادق هاء قبل الاسم انه جاء بالمعجزة . فنقول قد جاء بالقرآن والقرآن معجزة هاء قد جاء بالمعجزة فان لم الخصم أحد الاصليين وهو أن القرآن معجزة اما بالطوع أو بالدليل وأراد انكار الاصل الثاني وهو انه قد جاء بالقرآن وقال لا أعلم أن القرآن مما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فذلك لان التواتر يحصل العلم به كما حصل لنا العلم بوجوده وبعدها الدعوة بوجوده وتوحيده وموسى وعيسى وسائر الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين

(الرابع) أن يكون الأصل مثبتاً بـ "أ" آخره "ب" بدرجة واحدة أو درجات كثيرة إما إلى الحسيات أو إلى القلب أو المتوازن فإن ما هو مرفوع لأصلين يمكن أن يجعل أصلاً في قياس آخر مثاله "أنا بعد أن مررت من نديير على حدود العالم تمكنا أن يجعل حدث له لم أصلاً في نظم قياس مثلاً يقول كل حدث له سبب والعالم حادث فله سبب فلا يمكنهم سكار كون العالم حادثاً بناءً على أن سبباً له دليل حدوثه

(الخامس) لسميات مثاله ما يدعى مثلاً أن المعاصي عيشة لله تعالى ونقول كل كائن هو عيشة لله تعالى والمعصية كائنة فهي إذا عيشة لله تعالى فأقول هي كائنة بلوم وجودها بالحس وكونها معصية بالشرع وأما قولنا كل كائن عيشة لله تعالى فاد أنكر الحصر ذلك منه الشرع. هما كان. فمراد بالشرع أو كان قد أثبت سبباً له بالدليل فأنشئت بهذا الأصل بأجاء الأسماء على صدق قول العائل ما شاء الله كان ومثبت لم يكن فيكون السمع ما منه من الانكار

(السادس) أن يكون الأصل مأخوذاً من معتقدات الحصر ومسلماً بأنه قائم لم يقم لنا عليه دليل أو لم يكن حياً ولا عقلياً نعم بالاعتقاد بأنه أصلاً في قياساً واتبع عليه الانكار المأخوذ منه وأثبت ههنا ما تنكره فلا حاجة إلى تعيينه . فان قلت فهل من فرق بين هذه المبادئ في الاتباعها في المقاييس النظرية طاعلم أهم متعارفة في عموم العائنة فان المبادئ العقلية والحسية عامة مع كافة الخلق الآمن لا عقل له ولا حس له وكان الأصل معصوماً بالحس الذي فقد كالأصل المعلوم بحاسة البصر إذا استعمل مع الأكمة فإنه لا يسمع ولا أكمة إذا كان هو الباطن لم يمكن أن يبعد ذلك أصلاً وكذلك المصوغ في حق الأصم وأما المتوازن فإنه نافع ولكن في حق من توازن إليه فأنما لم يتوازن إليه من وصل إلي في الحال من مكان بعيد لم تبلغه الدعوة فإدنا أن سبباً له بالتوازن سبباً وسيداً بمحمد صلى الله عليه وسلم ذليلاً وعي آل وحده نحدي بالمرآة لم يقدر عليه مالم يمهده من يتوازن عنده ورب سبباً يتوازن عند قوم دون قوم يقول الشافعي رحمه الله تعالى في مسألة قيل المسمى يندى متوازن عند الفقهاء من أصحابه دون العوام من التقليد وكمن مذهب له في آحاد الحشاش لم يتوازن عند أكثر الفقهاء وأما الأصل المستعاد من قياس آخر فلا يسمع إلا مع من قدر معه ذلك لقياس . وأما من مبادئ المذهب فلا تتبع الباطن وإنما تتبع الباطن مع من يعتقد ذلك المذهب وأما لسمعيات فلا تتبع لأن يثبت لسمعته فهدى مدارك علوم هذه الأصول المصيدة بترتيبها ونظمها العلم بالأمور المجردة المغلوقة . وقد مرغماً من التجهيزات فالتشغل بالأقطاب التي هي مقاصد الكتاب

﴿القطب الاول في النظر في ذات الله تعالى وفيه عشر دعاوى﴾

﴿الدعوى الاولى﴾ وجوده تعالى تعدس برهانه . انا نقول كل حادث فلحدونه سبب والعالم حادث فيلزم منه ان له سببا ومعنى بالعالم كل موجود سوى الله تعالى ومعنى بكل موجود سوى الله تعالى الاجسام كلها واعراضها . وشرح ذلك بالتفصيل انا لا نثبت في أصل الوجود ثم نعم ان كل موجود إما متغير أو غير متغير وان كل متغير ان لم يكن فيه اشتلاف قسميه جوهرها فردا وان اختلف الى غيره مميزات جسمها و غير المتغير اما أن يستدعي وجوده جسمها يقوم به وبسميه الاعراض أو لا يستدعيه وهو الله سبحانه وتعالى فاما ثبوت الاحكام واعراضها معلوم بالمشاهدة ولا يلتفت الى من يمارع في الاعراض وان طال فيها صياحه وأخذ يلمس منك دليلا عليه فان شعبة وراعه ولها به وصياحه ان لم يكن موجودا فكيف تستشعر بالحجاب عنه والاصعاء ليه و ان كان موجودا فهو لا محالة غير جسم المارع اذ كان جسم موجودا من قبل ولم يكن المارع موجودا فقد عرفت ان الجسم والعرض مدركان بالمشاهدة فاما موجود ليس بجسم ولا جوهر متغير ولا عرض فيه فلا يدرك باللمس ومن ندعى وجوده وندعى ان العالم موجوده وبقدرته وهذا يدرك بالدليل لا باللمس والدليل ما ذكرناه فمرجع الى تحقيقه فقد جماعه اصلين فلعلم الجسم يسكرهما . فقول له في أي الاصلين تسارع . فان قال انما تسارع في قولك ان كل حادث فله سبب من أين عرفت هذا . فقول ان هذا الاصل يجب الاقرار به فانه أو ضروري في العقل ومن يتوقف فيه فانه يتوقف لانه عما لا يتكف له ما زبده بلفظ الحادث ولعل السبب واد فهم بما صدق عقله بالضرورة فان لكل حادث سببا فان دعوى بالحادثة ما كان معدوما ثم صار موجودا نقول وجوده قبل ان وحد كان محالا أو ممكنا وبطل أن يكون محالا لأن المحال لا يوجد قط وان كان ممكنا فليس معنى بالممكن لا ما يجوز أن يوجد ويجوز أن لا يوجد ولكن لم يكن موجودا لانه ليس يجب وجوده لذاته اذ لو وحد وجوده لذاته لكان وحد لا ممكنا بل قد انقصر وجوده الى مرجح لو وجوده على العدم حتى يتبدل العدم بالوجود فاذا كان استمرار عديم من حيث انه لا مرجح للوجود على العدم حتى لم يوجد المرجح لا يوجد لو وجوده حتى لا تزيد بالسبب لا المرجح . والحاصل ان المعدوم المستمر العدم لا يتبدل عديمه لو وجوده لم يتحقق أمر من الامور برجح جانب الوجود على استمرار العدم وهذا اذا حصل في اسهل معنى لفظه كالعقل مضطرا الى التصديق به ههنا اثبات هذا الاصل وهو على التحقيق شرح لفظ الحادث والسبب لا قامة دليل عليه . فان قيل لم تنكرون على من يمارع في الاصل الثاني وهو قولكم ان العالم حادث . فقول ان هذا

الاصل ليس بأولى في العقل من شئ غيرها من مطلق من أصل آخر هو ما يقول إقليدس أن
 العالم حادث أردنا العالم الآن لا حاسم ولا جواهر معه . فنقول كل جسم فلا يتحول عن الحوادث
 وكل ما لا يتحول عن الحوادث فهو حادث فيدم منه أن كل جسم فهو حادث في أي الأصلين ليس
 . فان قيل لم قيل ب كل جسم أو متغير فلا يتحول عن الحوادث . فقل لأنه لا يتحول عن الحركة
 وليس يكون . وهذا حادثان . فان قيل ادعيتهم وجودهما ثم حدوثهما فلا يلزم الوجود
 والحدوث . فقل هذا قول قد طال الجواب عنه في تصانيف الكلام وليس يستحق هذا
 التطويل فانه لا يصدر قط من مستشهد إلا يستريح عاقله في ثبوت لا عراض في ذاته
 من الآلام ولا مقام الخوارج والعرض وسائر الأحوال ولا في حدوثها وكذلك انظر إلى
 أحاسم العالم يترب في تبدل لأحوال علمه وان تلك التبدلات حادثة وان صدر من جسم
 معاند فلامعنى للاشتغال به وان فرض فيه جسم معاند فقلنا نقوله فهو عرض محال ان كان
 الجسم عاقل بل الجسم في حدوث العلم الملازمة بهم مصرحون بأن أحاسم العالم تنقسم في
 السموات هي متحركة على السواحل وأحاد حركاتها حادثة ولكلها ثمة متلاحقة على الأفعال
 أزلا وأبداً . وإلى العناصر الأربعة التي يحويها معرفة ثبت لقبر وهي مشتركة في مادة جاملة
 لصورها وأعراضها وثبت المادة قد بعث لصور ولا أعراض حادثة متعاقبة عليها أزلا وأبداً
 وإن الماء يقلب بالحرارة هواءاً والهواء يتصل بالحرارة ناراً وهكذا بقية العناصر وانها تنزع
 امتزجت حادثة فتكون منهما المعادن والنبات والحيوان فلا تمتد لعناصر عن هذه الصور
 الحادثة أبداً ولا تمتد السموات عن الحركات الحادثة أبداً وإما يباين عون في قولنا لا يتحول
 عن الحوادث فهو حادث فلامعنى للاضطراب في هذا الأصل ولكنا لاقامة لرسم نقول .
 الجوهر بالصور ورة لا يتحول عن الحركة والسكون وهو حادثان أما الحركة فحدثها محسوس
 وان فرض جوهر ساكن كالارض ففرض حركته ليس بمحال بل نعم حوازه بالضرورة
 واذا وقع ذلك الحائر كان حادثاً وكان معه ما للسكون فيكون السكون أيضاً حادثاً لان
 القديم لا يعدم كما صدكره في قائمة الدليل على بقاء الله تعالى وان أردنا سبب دليل على
 وجود الحركة ثمة على الجسم قلنا انما دأقنا هذا الجوهر متحركاً اثنا عشر حوي الجوهر
 بدليل انما دأقنا هذا الجوهر ليس متحركاً صدق قولنا وان كان الجوهر باقياً كما دأقنا
 المفهوم من الحركة عين الجوهر لكان يقيناً على عين الجوهر وهكذا يطرد الدليل في اثبات
 السكون ونعنه وعلى الجهة فكيف الدليل على لو صحاب يريدها عرضاً ولا يبيدها وضوحاً
 . فان قيل فمعرفة انها حادثة فقلها كانت كاملة فظهورت . فقلوا كما تشتغل في هذا الكتاب

بالفصول الخارج عن المقصود لأبطال القول بالسكون وظهور رقي الاعراض رأسا ولكن
 ما لا يسلط مقصودا فلا يشتعل به بل يقول الجوهر لا يتخلو عن كون الحركة فيه أو ظهور رها واما
 حادثان فقد ثبت انه لا يتخلو عن الحوادث . فان قيل فلعلها تنقلب ليه من موضع آخر فهم
 يعرف بطلان القول بسبع لاعراض . فسادد كرقى بطلان ذلك أدلة صعيقة لا بطول
 الكتاب بقلها وبصها ولو كان الصريح في الكشف عن بطلانه أن بين ان نحو يز ذلك لا يتبع
 له عقل من لم يره من فهم حقيقة العرض وحقيقة الانتقال ومن فهم حقيقة العرض تتحقق
 اتصال الانتقال فيه ويانه من الانتقال حادثة أخذ من اتصال الجوهر من خبر الى خبر وذلك
 ثبت في العقل بأن فهم الجوهر وفهم الخبر وفهم اختصاص الجوهر بالخبر رتدا على ذات
 الجوهر ثم علم ان العرض لا بد له من محل كما لا بد للجوهر من خبر فتبين ان اضافة العرض الى
 المحل كإضافه الجوهر الى الخبر يسبق منه الى الوهم امكان الانتقال عنه كما في الجوهر ولو كانت
 هذه المتعينة صحيحة لكان اختصاص العرض بالحق كونه رتدا على ذات العرض والمحل كما
 كان اختصاص الجوهر بالخبر كونه رتدا على ذات الجوهر والخبر ولصار يقوم بالعرض
 عرض ثم يقتصر قيام العرض بالعرض ان اختصاص آخر بر يد على لقيامه ويقوم به وهكذا
 يتسلسل و يؤدي الى أن لا يوجد عرض واحد ما لم يوجد عرض لانه لا يثبت عن
 الباب اسي لاحاله فرق بين اختصاص العرض بالحق وبين اختصاص الجوهر بالخبر في
 كون احدهما اختصاصا في ذات المحل دون الآخر فيقتضي العقل في توهم الانتقال
 . . والسرفية ان المحل وان كان لا يملك العرض كما ان الخبر لا يملك الجوهر ولكن بين هذين
 فرق إدراك لارم ذاتي للشيء ورب لارم ايس يد في للشيء وأعلى باله في ما يجب بطلان
 الشيء فان بطل في الوجود بطل به وجود شيء وان بطل في العقل بطل وجوده لعدمه في
 الفهم والخبر ايس ذات الجوهر فانهم ليسم والجوهر أو لا يتم بطل بعد ذلك في الخبر أو امر
 ثابت أم هو امر موهوم وتنو ص ان تحقيق ذلك بدليل وتذكر ان الجسم بالحس في المشاهدة
 من غير دليل فلهذا لم يكن الخبر المعين شيلا الجسم ز يد تيار يد ويزنم من فقد ذلك الخبر
 وتبدله بطلان جسم ز يد و ايس كذلك طول ز يد مثلا لانه عرض في ز يد لا يتقله في نفسه
 دون ز يد بل يعقل ز يد الطويل فطول ز يد يعلم انه وجود ز يد و يلزم من تقدير عدم ز يد
 بطلان طول ز يد فليس لطول ز يد قوام في الوجود وفي العقل دون ز يد اختصاصا به ز يد
 ذاتي له أي هو له تالامسي رتدا عليه هو اختصاص فان بطل ذلك الاختصاص بطلت ذاته
 والانتقال يبطل الاختصاص فبطل ذاته ادليس اختصاصا به ز يد رتدا على ذاته أعني ذات

العرض بخلاف اختصاص الجوهر بالجز فانه رتبة عليه فليس في سلالته بالاعتبار ما يبطل
داته ورجع للكلام الى أن لا يقال يبطل الاختصاص بالمحل فان كان اختصاص
زائد على اسباب لم تبطل به تدويره يمكن معنى رتبة انطبقت سلالته لذات فعد مكلف هذا
والنظر الى أن اختصاص العرض معهم يمكن انشا على ذلك العرض كاختصاص
الجوهر بمعية وذلك لما ذكرناه من أن الجوهر عقل وحده وعقل الجبرية لا الجوهر عقل
الجبر وأما لخص فانه عقل الجوهر لا سببه فذات العرض وكونه للجوهر المعنى وليس له
ذات سواء فادق فمعارفته من حيث الجوهر المعنى فقد قدرنا عدم تدويره في الكلام في
الطول لتعريف المصود فانه وان لم يكن عرضا ولكنه عبارة عن كثرة الأقسام في جهة واحدة
ولكنه مقرب لخص الى لخص فادق فمعارفته من حيث الجوهر المعنى فقد قدرنا عدم تدويره في الكلام في
والتحقيق وان لم يكن لا تعهد الابعار ولكن افتقر اليه لان ماد كرفيه غير مقيع ولا شاف
فقد فرغنا من ثبات حد أصلي وهو أن العالم لا يتجلى عن الحوادث فانه لا يتجلى عن الحركة
ولسكون وهما حادثان وليسا متعقبين مع أن لأطبا ليس في مقابلة خصم معتقد إذ أجمع
العلاصة على أن أقسام العالم لا يتجلى عن الحوادث وهم المتكرون لحدوث العالم فان قيل
فقد بقي الأصل الثاني وهو قولكم ان ما لا يتجلى عن الحوادث فهو حادث فابطل عليه فقلنا
لان العالم لو كان قد بنا مع أنه لا يتجلى عن الحوادث لثبتت حوادثه لأولها وللمر أن تكون
دوران العلل غير متناهية الأعداد وذلك محال لان كل ما يعصى الى المحال فهو محال ونحن
نبين أنه يلزم عليه ثلاثة محالات (أول) أن ذلك ثبت له كل فدا غصى بالانهاية له ووقع
العراع منه وانتهى ولا فرق بين قول بقصى ولا بين قول انتهى ولا بين قول انتهى فيلزم أن
يقال قد انتهى ما لا يتناهى ومن المحال ليس أن ينهى ما لا ينهى وان ينهى ويقصى ما لا
يتناهى (الثاني) أن دوران العلل ان لم تكن متناهية فهي اما شمع واما وزر واما لا شمع
ولا وزر واما شمع ووزر معا وهذه الأقسام الأربعة محال فأنقص الى ما محال ان يستفصل عدد
لا شمع ولا وزر أو شمع ووزر فالشمع هو الذي يقسم الى متساويين كالعشرة مثلا
ولوثر هو احداهن لا يقسم الى متساويين كالتسعة وكل عدد مركب من أحاد إما ان
يقسم بمتساويين أو لا يقسم بمتساويين وما ان يقسم بالانقسام وعدم الانقسام أو يعكس
عنهما جميعا فهو محال وباطن أن يكون فعالا لا شمع انما لا يكون وثر لانه يعوره واحد
فاذا اضاف اليه واحد صار وزر فكيف أعوز الذي لا يتناهى باحد ومحال أن يكون وزر
لان الوزر يصير شعبا واحد بقي وثر لانه يعوره ذلك الواحد فكيف أعوز الذي لا يتناهى

واحد الثالث أنه ينزعم على أن يكون عددان كل واحد منهما لا يتناهى ثم أحدهما أقل من الآخر ومحال أن يكون ما لا يتناهى أقل مما لا يتناهى لأن الأقل هو الذي يعوره شيء ولو أضعف البصار متساويا لا يتناهى كيف يعوره شيء ويناهى رجل عددهم بدور في كل ثلاثين سنة دورة واحدة والنفس في كل سنة دورة واحدة فيكون عدد دورات رجل مثل ثلاث عشر دورات الشمس اذ الشمس تدور في ثلاثين سنة ثلاثين دورة ورجل يدور دورة واحدة والواحد من الثلاثين ثلث عشر ثم دورات رجل لانهاء لها وهي أقل من دورات الشمس اذ يعلم ضرورة ان ثلث عشر الشيء أقل من شيء والقمر يدور في السنة اثني عشرة مرة فيكون عدد دورات الشمس ثلاثين مرة دورات القمر وكل واحد لانهاء له وبعبارة أقل من بعض فثبت من ثبات أين . فان في مقدور ان الباري تعالى عندكم لانهاء لها وكذا معلوماته لمعلومات أكثر من المقدورات اذ ذات اعدته تعالى وصفاته معلومة له وكذا الموجود المسمى بالوجود وليس شيء من ذلك مقدورا . قلنا نحن اذ افلنا لانهاء لمقدوراتهم ربه ما نريد معلولا لانهاء معلوماته بل يريد أن الله تعالى صفة يعبر عنها بالقدرة يتقن ما لا يحادده الشئ ويصدق وليس يجب قولنا هذا لتأني لا بعدم اثبات أشياء فضلا عن أن نوصف بأنها مبهمة أو غير متعينة بما يتبع هذا الغلط ان ينظر في المعاني من الألفاظ ويرى توازن لفظ لمعلومات والمقدورات من حيث التصريف في اللغة فيقول ان المراد بها واحد هيئات الاما حصة بيوم الا أنه ثم تحت قولنا لمعلومات لانهاء لها ايضا من مخالف لما في منه الى العلم اذ السابق منه الى العلم تارة أشياء تنهى معلومات لانهاء لها وهو محال بل لأشياء هي الموجودات وهي متناهية ولكن بيان ذلك يستدعي تطويلا وقد اندفع الاشكال بالكشف عن معنى في لم ينف عن المقدورات فالطرف الثاني وهو المعلومات مستعنى عنه في دفع الاراء قد كانت صفة هذا الأصل بالمعنى الثالث من مباحج الأدلة المذكورة في تمهيد الرابع من الكتاب . وعنده يعلم وجود المانع اذ ان القياس الذي ذكرناه وهو قولنا ان العالم حادث وكل حادث في حيز العالم له سبب محدث بت هذه الدعوى بهذا المنهج ولكن يعلم بغيره الا وجود السبب فاما كونه حادثا وقد عاين صغاله

فم يظهر بعدا لثبته

الدعوى لانه لا بد من سبب انتهى انشاء لوجود العالم قديم فانه لو كان حادثا لا اقتصر الى سبب آخر وكذلك سبب الآخر ويتصل بالماضي غير هاية وهو محال وإما أن ينتهي الى قديم في محالة فيجب عنده وهو ليس بطول . وبعبارة صانع العالم لا بد من الاعتراف به بالصورة ولا

بمعنى بقولنا قديم لأن وجوده غير مسوق بعدم فليس تحت لفظ القديم الاثبات موقوف
 وبني عدم سابق فلا تضيق القدم بمعنى زائده على ذات القديم فيازمك أن تقول ذلك المعنى
 أيضا بدم يقدم زائده عليه يتسلل القول في غير نهاية

عزايه في الثالث **م** يدعى أن صانع العالم مع كونه موجودا لم يرل فهو باي لا يرل لأن ثابت
 قدمه استعمال عدمه وانما فساد ذلك لانه لو اعدم لا فتر عدمه الى سبب فانه طارىء بعد استقرار
 الوجود في القدم وقد ذكرنا أن كل طارىء فلا بد له من سبب من حيث انه طارىء لا من حيث
 اية موجود وكما افتر تبدل العدم بالوجود في مرجح للوجود على العدم فكذلك يقتصر
 تبدل الوجود بالعدم ان مرجح للعدم على لوجود وذلك المرجح إما طاع بعدم القدرة
 أو ضدا أو اقطاع شرط من شروط لوجود ومحال أن يحال على لعدده أو لوجود شيء فثبت
 يجوز أن يصدر عن القدرة فيكون تقادر باستعماله فعل شيء أو لعدم ليس بشيء فيخصيص أن
 يكون فعلا واقعا بآثر القدرة فاما مولد فعل العدم هل فعل شيء أو قبل نعم كان محال لان الشيء
 ليس بشيء وان قال له تدرى إن المعدوم شيء وذاك فليس ذلك انما من أثر ان القدرة فلا يتصور
 أن يقول لفعل الواقع بالقدرة فمر ذلك انما يدسها اية وانما فعله في وجوده انما وبني
 وجوده انما ليس شيء فاما فعل شيء وادام في قولنا ما فعل شيء صادق قولنا انه لم يشعمل
 القدرة في أثر البتة فحق كما كان ولم يفعل شيء وباطل أن يقال انه بعد صدق لا ان الصدق ان
 فرض حادثا اذ وقع وجوده بمصادة لقديم وكان ذلك أولى من أن يقطع به وجود القديم
 ومحال أن يكون له صدق بدم كان موجودا معه في القديم ولم يعدمه وقد أعده الآن وباطل
 أن يقال اعدم لانعدام شرط وجوده فان لشرط ان كان حادثا لم يحال أن يكون وجود
 القديم بشرط محادث وان كان قديما فالكلام في اتصال عدم الشرط كالكلام في
 استعمال عدم الشروط فلا يتصور عدمه فان قيل فبما تقي عدمكم الجوهر والاعراض
 قلنا أما الاعراض فببعضها وبمعنى بقولنا ببعضها ان دونها لا يتصور لها بقاء وببعض المذهب
 فيها بأن يعرض في الحركة فان الأكو ان المتعجب في حيوان متواصله لا توصف بأنها
 حركات الاتصال فحقا عني حيل دوام العدد ودوام الاعتماد فانها ان فرض بقاؤها كانت
 سكونا لا حركة ولا تقع ذاب الحركة عالم به قبل معها العدم تغيب الوجود وهذا يعجز في
 الحركة تغير بها وانما لألوان وسائر لاعراض فاما تعجز عما ذكرناه من أنه يبقى لاستعمال
 عدمه بالقدرة وبالصدق كما سبق في القديم وبمثل هذا العدم محال في حق الله تعالى فانما يعدمه
 أولا واستقرار وجوده في عالم يرل لم يكن من ضرورة وجوده حقيقة فبأنه عجزه كما كان

من ضرورية وجود الحركة حقيقة أن تعني عقيب الوجود وأما الجوهر فانهما بأن لا يتخلق
فيها الحركة والسكون فيقطع شرط وجودها فلا يعقل بقاؤها

في الدعوى الرابعة يدعي أن صانع العالم ليس بجوهر متهيز لانه قد ثبت قدمه ولو كان متغيرا
لكن لا يتخلو عن الحركة في جبرها ولسكون فيه وما لا يتجوز عن الحوادث فهو حادث كما سبق
فان قيل ثم تسكرون على من يسميه جوهر ولا يعتقدونه متغيرا فلما اعتقل عندنا لا يوجب
الامتناع من اطلاق الألفاظ والتمسك به إما الحق للغة وإما الحق للشرع. أما حق اللغة
فذلك إذا دعي أنه واقع لوضع اللسان فثبت عنه فان ادعى واصعله انه اسم على الحقيقة
أى واضع اللغة وصعله فهو كاد على الساب وان زعم أنه متعارف نظرا الى المعنى الذي به
شارف المتعارفتان صلح للاستعارة لا يسكن له معنى للغة ولم يصلح قبل له أخطأت على
اللغة ولا يثبت نظم ذلك لا بقدر استعظام صيغ من يعقد لا استعارة لطرق ذلك لا يليق
بمباحث العقول وأما حق الشرع وحوار ذلك فتعريفه فهو بحث فقهى يجب طلبه على العقلاء
إلا لافرق بين البحث عن حوار اطلاق الألفاظ من غير ارادة معنى فاسد وبين البحث عن حوار
الافعال وفيه رأيان . أحدهما أن يقال لا يطلق اسم في حق الله تعالى إلا بالآلة وهذا لم يرد فيه
أذن فيجزم . واما أن يقال لا يحرم الألفاظ وهذا لم يرد فيه سوى فيظهر فان كان يوم خطأ
فثبت الاحتراز منه لان إيهام الخطأ في صفات الله تعالى حرام وان لم يوم خطأ بجهنم
بتعريفه فكلما لطريقين محتمل ثم الإيهام يختلف بالعباد والاعتمال فرب لمعط يوم
عند قوم ولا يوم عند غيرهم

في الدعوى الخامسة يدعي أن صانع العالم ليس بحجم لأن كل جسم فهو متلف من جوهرين
متغيرين واد استحال أن يكون جوهر استحال أن يكون حسبا ونحو لاننى بالحجم الإلهي
فان ساء حسبا ولم يرد هذا المعنى كانت المضافة معه حق المنة أو بحق الشرع لا بحق العقل
فان العقل لا يحكم في اطلاق الألفاظ ونظم الحروف والاصواب التي هي اصطلاحات ولانه لو
كان حسبا لكان مقدرا بمقدار مخصوص ويحور أن يكون أصغر منه أو أكبر ولا يترجح
أحد الجائزين عن الآخر لا بمخصص ومرجع كما سبق فيقتصر الى محض يتصرف فيه
فيقدره بمقدار مخصوص فيكون مفعولا مانعا محذورا لا خالفا

في الدعوى السادسة يدعي أن صانع العالم ليس بعرض لانه تعالى بالعرض ما يستدعي
وجوده وانه تقوم به وذلك الذات حجم أو جوهر ومهما كان الجسم واحدا للحدث كان
الحال فيه أيضا حادثا لا محالة فيظهر اتعال الاعراض وقديما صانع العالم قديم فلا يمكن أن

يكون عرضا وانهم من العرض ما هو صفة شيء من غير أن يكون ذلك شيء متصفاً بفضن
لأنه كوجود هذا يستدل على صفات الله تعالى بمخرج لراع في إطلاق اسم الصانع
والفاعل فان إطلاقه على انسان الموصوفة بالصانع أولى من إطلاقه على الصانع . فاذن
الصانع ليس بصفة عينية بل لصنع مضاف الى الذات التي تقوم بها الصانع لا ان الصانع كما انما
اذقنا التجار ليس بعرض ولا صفة عينية بل صنعة التجارة غير مضافة الى الصانع بل الى
امان الواجب وصفاً بمحملة من الصانع حتى يكون صانعاً كذا القول في صانع العالم وان
أراد المارغ بالعرض أمر غير الحال في الجسم وغير الصفة لعائنه بل ان كان الحق في صفة للغة
أو الشرع لا للعقل

في الدعوى السابقة قد ندمي انه ليس في جهة مخصوصة من الجهات الست ومن عرف
معنى لفظ الجهة ومعنى لفظ الاختصاص فهم قطعاً اتصال الجهات على غير الجواهر والاعراض
اذا لم يمتنع قول وهو يدعى تحت الجواهر ولكن الميراث ما يميز جهة ذاتية على شيء
آخر متصير بالجهات الست فوق وأمام وخلف وبين وتحت . فمعنى كون الشيء
فوقاً هو انه في جهة على جانب الرأس . ومعنى كونه تحتاً هو انه في جهة على جانب الرجل . وكذا
سائر الجهات وكل ما ليس فيه اية في جهة هو قابل له في جهة مع زيادة إضافة . وقولنا شيء
في جهة يعقل بوجهين أحدهما انه يختص به بحيث لا يمتزج مع مثله من أن يوجد بحيث هو وهذا هو
الجوهر والآثر لا يكون خلاف في الجوهر فانه قد يقال انه بجهة ولكن بطريق التبع للجوهر
فليس كونه العرض في جهة ككون الجوهر بل الجهة للجوهر أولى والعرض بطريق
التبع للجوهر فهنا وجهان مع قولنا في الاختصاص بالجهة . فان أراد الخصم أحدهما
دل على بطلانه مدلل على بطلان كونه جوهر أو عرضاً . وان أراد الأمر غير هذا فهو غير
مفهوم فيكون الحق في إطلاق لفظه لم يمتنع عن معنى غير معهوم للشرع والعقل فان
قال الخصم انما أراد بكونه بجهة معنى سوى هذا فلا يكره . وقولنا له انما المعطى فاعلم انه كره
من حيث به يوم المفهوم الظاهر به وهو ما يعقل الجوهر والعرض وذلك كدب على الله
تعالى وأما ما ادك منه قلت أكره فان ما لا أهمه كيف أكره وعما لا تريد منه
وقدرته وألا أكره كونه بجهة على معنى انه عالم بقدرة ذات اذا اقتضت هذا الباب وهو أن
تريد باللفظ غير ما وضع اللفظ له ويدل عليه في التعارض لم يكن لما تريد حصر فلا تكره ما لم
تعرب عن مرادك بما أهمه من أمر يدل على الحدوث فان كانه يدل على الحدوث فهو في
ذاته محال ويدل أيضاً على بطلان القول بالجهة لان ذلك بطريق الجوار ليوجه الى مخصص

يخصصه بأحد وجوه الجوار ودلك من وجهين ، أحدهما - الخيم الى تختص به لا تختص به لداته
فان سائر الجهات متساوية بالأصاغة الى المقابل للجهة فاحصا بعض الجهات المعنية ليس
بواجب لداته بل هو حائر فيحتاج الى محمص بمحصه ويكون الاحتماس فيه معنى زائدا على
داته وما يتطرق الحوار اليه استحال قدمه بل القدم عارة عما هو واجب لوجود من جميع
الجهات . فان قيل : اختصاص جهة فوق لانه أنشرف الجهات . قلنا : أي انما صارت الجهة جهة فوق
مخلقة العام في هذا الجبر الذي خلقه فيه فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت أصلادها
مشتقان من الرأس والرحل ولم يكن دالك حيوان فتسمى الجهة التي تلى رأسه فوق والمقابل
له تحت . ولو جه الثاني انه لو كان بجهة لكان محار بالحسم لعالم وكل محار طامأ أصغر منه وإما
أكبر وإما ساو وكل ذلك يوجب التقدير بمقدار وذلك مقدار يحور في العقل أن يفرض
أصغر منه أو أكبر فيحتاج الى مقدار وعحص . فان قيل : لو كان الاحتماس بالجهة بوجب
التقدير لكان العرص مقدرا . قلنا : العرص ليس في جهة بعينه بل بتعيينه للحوهر فلا حرم
هو أيضا مقدار بالتعيينه فان علم انه لا يوجد عشرة أعراض لاثي عشرة حواهر ولا يتصور
أن يكون في عشرين فتقدير الأعراض عشرة لا ريم بطريق التبعية لتقدير الحواهر كالم
كونه جهة بطريق التبعية . فان قيل : لم يكن محصورا بجهة فوق فبال لوجوهه والابدي
ترفع الى السماء في الادعية شرعا وطبعيا وما الله صلى الله عليه وسلم قال للحاربية التي فساد اعتاقها
فأراد أن يستيقن بمانها أم الله فأشار الى اسماء فقال هاهنا من الجوارح عن الاول ان
هذا يصاحي قول العائن ان لم يكن الله تعالى في لكمة وهو بينه ما بالناحية ونزوره
وما بالناستفله في الصلاة ولم يكن في الارض وما بالناستدل بوضع وجوهها على الارض
في الصدود وهذا من يقابل قصد لشرع من تعبد الخلق بالكمة في الصلاة ملازمة
الثبوت في جهة واحدة فان ذلك لا يحل اقرب الى الخشوع وحضور القلب من الرد على
الجهات ثم لما كانت الجهات متساوية فمن حيث مكان الاستقرار حصص الله بجهة مخصوصة
بالشرع والتعظيم وشرها بالأصناف من هذه والسموات الملوأ بها تنشر به ليشب على
استقبالها فكذلك لهاء قبله الدعاء كما أن ثبت فله الصلاة والمعودة الصلاة والمقصود
بالدعاء نزول عن المسلول الى البيت السلام ثم في الإشارة بالدعاء الى السماء من لطيف يعبر من
يتنبه لأمثاله وهو أن نجاء العبد وفوز في الآخرة بأن يتواضع لله تعالى ويعتد لعظيم ربه
والتواضع والتعظيم عن لقب وآلته العقل والحوارح استعملت لتطهير القلب وتركيته
فان القلب خلق خلقه يتأثر بلو طيبة عن أعمال الحارح كما خلقت الجوارح متأثرة

لمعتقدات القلوب . ولما كان المصودأ يتواضع في نصبه بعبه وقسه بأب يعرف قدره
ليعترف بحسرة رتبته في أحواد خلل الله تعالى وعلاؤه وكان من أعظم الأدلة على خسته
الموجبة لتواضعه أنه مخلوق من تراب . كتب أن يصع على الرب الذي هو أدل الأشياء ورحمه
الذي هو أعز الأفعاء ليستعرق قلبه التواضع بفعل الجبهة في محاسنها الأرض فيكون لدى
متواضعا في حسره وشخصه وصورته بالوجه الممكن فيه . وهو معانقة التراب لوضيع الحس
ويكون البعض متواضعا به بما يليق به وهو معرفة لصحة سقوط الرتبة وحسنة لمزلة عهده
الالتفات إلى مخلق منه فكذلك لتعظيم الله تعالى وضعه على ألقابها سبحانه وذلك أيضا ينبغي
أن تشترك فيه الجوارح . بقدر الذي يتكأن تحمل الجوارح وتعتظيم القلب بالإشارة إلى علو
الرتبة على طريق المعرفة ولاعتناء وتنظيم الجوارح بالإشارة إلى جهة العلو الذي هو أعلى
المجاهات وأرفعها في الاعتقادات . فإدعية تعظيم الحارحة استعانتها في الجهات حتى أن من
المعتقد المعلوم من المحاور أن يصح الإنسان عن علو رتبته غير وعظيم ولايت فيقول أمره
في السماء لسا بقوه وهو بما يسه على علو الارتفاع فلا يمكن يستعبره علو المسكان وقد يشير برأيه إلى
السماء في تنظيم من يريد تعظيم أمره أي أمره في السماء أي في العلو وتكون السماء عارضة عن
العلو فانظر كيف تنطفئ لشرع بغاوتها خلق وحوارحهم في سباقهم إلى تعظيم الله وكيف
جعل من قلت بصيرته ولم يلفت إلى طواهر الجوارح والاحكام وغفل عن أسرار العلو
واستعانتها في تنظيم عن تقدير الجهات وطن أن الأصل ما يشار إليه الجوارح ولم يعرف أن
المسنة الأولى لتعظيم القلب وان تنظيمه باعتقاد علو رتبته لا باعتقاد علو المسكان وأن الجوارح
في ذلك حدم وتاع يخدمون القلب على الواقفة في تنظيم قدر الممكن فيها ولا يمكن في
الجوارح بالإشارة إلى الجهات . فهذا هو السر في رفع الوحدانية السماء عند قصد التعظيم
ويضاف إليه عند الدعاء أمر آخر وهو أن الدعاء لا يهلك عن سؤال بسمه من نعم الله تعالى
وخزائن بسمه السموات وحراب أرضه الملائكة ومقرهم . تكون لسموات وهم وكلون
بالأوراق وقد قال الله تعالى (وفي السماء رزقكم وماء تعدون) ولطبع تنقاضي الاقبال بالوجه
على الحزنة التي هي مقر الرزق المطلوب فطالب الأرزاق من الملوك وأحبار وابتقرة لأرزاق
على باب الحزنة مالت وحوهم وقلوبهم إلى جهة الحزنة وأن لم يعتقدوا أن الملك في الحزنة فقد
هو محرك وحوه أرباب الدين إلى جهة السماء طمعوا شرعا فاما لسواهم فقد يعتمدون أن
معبودهم في السماء فيكون ذلك أحد أسباب إشارتهم تعالى إلى رب الأرباب عند اعتقاد أن شعون
صلوا كبريا وأما حكمه صلوات الله عليه بالإيمان للجارية لما أشارت إلى السماء فقد انكشف به

أيضا أظهر أن لا سبيل للآخر من أن يعمهم علو المرتبة الا بالاشارة الى جهة العلو فقد كانت خرساء
كما حتى وقد كان يظن بها انها من عدة الاوثان ومن يعتقد الانه في بيت الاصنام فاستنطق
عن معتقدها فمررت بالاشارة الى السبيل من معبودها ليس في سبوت الاصنام كما يعتقدونه اولئك
هان قبل في في الجهة يؤدي الى الخيال وهو ثاب موحد نحو عه الهيات ليست ويكون
لا داخل العالم ولا خارج ولا متصلا به ولا معصلا عنه وذلك محال فلما لم ان كل موحد يقبل
الاتصال فوجوده لا متصلا ولا معصلا محال وان كان موحد يقبل الاحتصاص بالجهة
هو حود مع خلو الهيات ليست عنه محال فاما موحد لا يقبل الاتصال ولا الاحتصاص
بالجهة بخلافه عن طريق الفيض غير محال وهو كقول القائل ينصّل موحد ولا يكون عبرا
ولا قادر ولا عالم ولا جاهل لا أحد المتضادين لا محال لشيء عنه فيقال له ان كان ذلك الشيء
قابلا للتضادين يستحيل حله عهما واما الخاد ابدى لا يقبل واحد امهما لانه قد شرطهما
وهو الحياة بخلافه عنهما ليس محال وكذلك شرط الاتصال والاحتصاص بالهيات النصير
ولقيام النصير فاد فقد لم ينصّل الخلو عن صاده فرجع النظر اذ ان موحد ليس
بمميز ولا هو في مميز بل هو فانه شرط الاتصال والاحتصاص هل هو محال ام لا فان زعم
الحصم ان ذلك محال وجوده فقد سد عليه بأنه مهما بان كل مميز حادث وان كل حادث
يقتضي فاعل ليس محادث فقد لم بالصبر ورة من هاتين المقدمتين ثبوت موحد ليس
بمميز اما الاصلان فقد انبثا هارا ما الدعوى للضرورة منهما فلا سبيل الى حلهما مع الاقرار
بالاصليان فان قال الحصم ان مثل هذا الموحد الذي ساق دليلكم ان ثبانه غير مفهوم فيقال له
ما الذي أردت بقولك غير مفهوم هان أردت به انه غير متصل ولا متصور ولا داخل في الوهم
فقد صدقت فانه لا بد حل في الوهم والتصور والخيال الاجسم له لون وقدر فالمعنى عن اللون
والقدر لا يتصوره الخيال فان الخيال قد أس بالمتصورات فلا يتوهم لشيء الاعلى وفق مرآة
ولا يستطيع أن يتوهم ما لا يرى فقد و ان أراد الحصم به ليس بمعقول أي ليس بمعلوم دليل
العقل فهو محال ادفعنا الدليل على ثبوته ولا معنى لثبوت قول لا ما صطر لعقل ان لا داعي
للتصديق به بموجب دليل متى لا يمكن محالته وقد تحقق هذا فان الحصم لا يتصور
في الخيال لا وجود له فالحكم بأن الخيال لا وجود له في نفسه فان الخيال نفسه لا بد حل في الخيال
والرؤية لا بد حل في الخيال وكذلك العلم لا قدرة وكذلك الصوت والرائحة ولو كلف الوهم
أن يتعق دات لا صوت لصد له لوانا ومقدار او تصور كذلك وهكذا جميع أحوال ليس من
الجهل والوجس والعشق والعصب والفرح والحزن ولجب من يدرك بالصبر ورة هذه

الاحوال من نفسه ويوم حياته أن يتحقق ذلك هذه الاحوال فبعضه يقتصر على الابتعاد
 خطا ثم يكرر بعد ذلك وجوده ووجوده لا يتحقق في حياته فهذا اجل كشف العطاء عن
 المسئلة. وقد حاول احد الاحتصار ولكن لم يقدح في مقتصر في هذا الفن اراها منسوبة
 على الاطباء في احوالهم والشرع في الرمايات المخرجة عن المهمات مع الساهل في
 مصابيح الاشكال فرأيت ان نقل الاطباء من مكان لوضوح ان مواعيد العوض أهم وأدنى
 الدعوى لثلاثة مدعى ان الله تعالى مره عن أن يوصف بالاستقرار على لعرش فان كل
 متمكن على جسم ويستقر عليه مقدرا لا محالة فانه ما أن يكون أكبر منه أو أصغر أو مساويا
 وكل ذلك لا يتجاوز التقدير وانه لو جار أن يماسه جسم من هذه الجهة لجار أن يماسه من سائر
 الجهات فيصير محيطا به واخصم لا يتقدم ذلك بجائ وهو لا رم على مدحه بالضرورة وعلى الجملة
 لا يستقر على الجسم الا الجسم ولا يعمل فيه لا عرض وقدمان به تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا
 يحتاج الى اقرار هذه الدعوى بقاها البرهان في قوله تعالى في الرحمن على العرش
 استوى وما معنى قوله عليه الصلاة والسلام من كل لينة الى سماء الدنيا قلنا الكلام
 على الظواهر الواردة في هذا الباب طويل ولكن لا كرمه جاني من الظاهرين رشد الى
 ما عداه وهو انقول الناس في هذا امر يقاب عوام من روى به اللذان يعوم خلق أن
 لا يخاص بهم في هذه لأويالات بل يرفع عن شوائبهم كل ما يوجب التشبيه ويدل على
 الحدود ويحقق عندهم به وجود ليس كنه شيء وهو لا يبيع لصبر ودائلا عن معاني
 هذه الآيات زحوا عنها وقيل لم ليس هذا يعيبكم في درجوا فكل لم رجال ويجاب عما أحب به
 ما ليس أسرى الله عنه بعض السلف حيث مثل عن الاستواء فعلا الاستواء معلوم
 والكيفية مجهولة والسؤال عنه ممتنع ولا يقال به وواحد وهذا لأن عقول العوام لا تتسع
 لقول المعقول ولا احاطتهم بالاعتقالات ولا تتسع لهم توسعات العرب في الاستعارات وأما العلماء
 فان لا يتق بهم فربما دلت ونهية وليست قولا ذلك فرض عين ادم يرد به التكليف بل
 التكليف التبرية عن كل ما تشبه به فاسم الى العرب فلم يكلف الا عيان فهم جميعا أصلا
 ولكن لما رتبى قول من يقول ان ذلك من المتشابهات كحروف أوائل السور فان حروف
 أوائل السور ليست موضوعة باصطلاح سابق للعرب لادلالة على المعاني ومن ينطق بحروف
 وهي كلمات لم يصطلح علمها وواحد أن يكون معاهما مجعولا الا أن يعرف ما ورد فاداد كره
 صارت تلك الحروف كالكعبة المنيرة فمن جهة وأما قوله صلى الله عليه وسلم يربل الله تعالى الى
 السماء اديانها مع مفهوم ذكر لتعظيمهم وعلم أنه يسبق الى الافهام منه المعنى الذي وضع له أو المعنى

الذي يستعار وكيف يقال به مثابه بل هو تخيل معنى خطأ عند الجاهل ومفهوم معنى صحيح
عند العالم وهو كقوله تعالى ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ فإنه يتخيل عند الجاهل اختلافاً قاصداً
لكونه على العرش وعند العالم يصح به مع لكل بالاحاطة والعلم وكقوله صلى الله عليه وسلم قلب
الإنسان بين أصبعين من أصابع الرحمن فإنه عند الجاهل يتخيل عصوين مركبين من اللحم والعظم
والعصب مستقبلين على الأمان والأطعام راتبين من السكر وعند العالم يدل على المعنى المستعار
له دون الموضوع له وهو ما كان الأصبع له وكان سر الأصبع وروجه حقيقة وهو القدرة
على التغليب كما يشاء كما دلت الآية عليه في قوله وهو معكم على ما أراد الآية له وهو العلم والاحاطة
وإن كان من شائع عبارات لعرب العارة بالسبب عن المسبب واستعارة السبب للمستعار منه
وكقوله تعالى (من تقرب إلي شرفتي ليه دواعي من أسمى عشي أيتها هرة) فإن المرادة
عند الجاهل تدل على رجل لا قدم وشده لعدو وكذا لا يزال يدل على القرب في المسافة وعند
العالم يدل على المعنى المدح من قرب المسافة بين الناس وهو قرب الكرامة والألحاح وإن
معناه إن رحتي ومعنى أشد اتصالاً بعباد من طاعتهم أي وهو كما قال (لقد طال
شوق الأبرار إلى لقاء ربهم لأشد شوقاً) تعالى الله عما يشبه من معنى أهد الشوق بالوضع
الذي هو نوع لم يحتاج إلى حذو وهو عين لقيس وإن كان الشوق جيب لقول المشتاق
إليه والاقبال إليه واقصة العنة به فعربيه عن المسبب وكما عبر بالعبث والرصى عن ارادة
لثواب واللقاب الذين هما ثمر العصب والرضى ومبهاهما في لعداء وكذا المذاهل في الحجر
لا سوداه عين الله في الأرض بطن الجاهل بأمره العين لعائن الله لتي هي عصو مركب
من لحم ودم وعظم مقسم بحمة صاسع ثم انه رفتح بصرته علمه كالعين العرش ولا يكون
عينه في الكعبة ثم لا يكون حجر السوداء را نادى مكة به سفير لصافي فإنه يؤمر باحتلام
الحجر وتعبه كما يؤمر بتقبيل بيت الله فاستعير ليعطى بذلك الكامل لعقل الصبر لا تعظم
عنده هذه الامور بل يعلم معانيها على احدى صير جمع الى معنى الاستواء والاول اما الاستواء
فهو يستلزم للعرش لا يحده ولا يمكن أن يكون للعرش اليه بسطة لا يكونه معلوماً ومراداً أو
مقدوراً عليه أو محلاً من محال العرش أو كما مثل مستقر الجسم ولكن بعض هذه النسبة
تستحيل عقلاً وبعضها لا يصلح للفظ للاستعارة به فإن كان في حجة هذه التبع انه لا بسطة
سواها بسطة لا يجعلها العقل ولا يسوعها للفظ فلحم أنها المراد اما كونه مكاناً أو محلاً كما كان
للجواهر والعرص اذا للفظ يصلح له ولكن المقص بتخيله كما سبق واما كونه معلوماً ومراداً
فالعقل لا يتخيله ولكن اللفظ لا يصلح به واما كونه مقدوراً عليه وواعا في قبضة القدرة

ومستخر له مع أنه أعظم المقدورات ويصلح الاستيلاء عليه لأن يقدح به ويصعبه على غيره انتهى هو دونه في لعظم فهذا مما لا يحجب العقل ويصلح له اللعظ مما لا يكون هو المراد قطعاً أما صلاح اللفظ له فظاهر عند الخبير بلان العرب وانما يدعون فهم مثل هذا أقسام المتطعين على لغة العرب لانظر من اليهان بعد المتقين اليها التعاب العرب الى لسان الترك حيث لم يتعلموا منها لا واثلهان المستحسن في اللغة أن يقال استوى الأمير على مما كتبه حتى قال الشاعر

قد استوى شر على العراق * من عـ بر سيف ودم مـهـرق

ولذلك قال بعض السلف رضي الله عنهم بهم من قوله تعالى (الرحمن على أعرش استوى) ما فهم من قوله تعالى (ثم استوى الى السماء وهي دخان) وأما قوله صلى الله عليه وسلم يدل الله الى السماء اندياً فتأويل في محض من وجهين احدهما اني صافاة النزول اليه وأنه محار وبالحقيقة هو مصاف الى ملك من ملائكة كائن تعالى (واسكن القرية) والمسئول بالحقيقة أهل القرية وهذا أيضا من المتداول في الالفسة أعني اصافة أحول لتابع في المتنوع فيعبا ترك لملك على باب البلد ويراد عسكره فان المنجز يدل الملك على باب البلد ويقال له هلا حرت لزيارته فيقول لا لأنه عرج ش طريقه على احب دونه يدل بعد ولا يقال له فلم قلت نزل الملك الآن تقول لم ينزل بعد فيكون المهوم من رول لملك رول العسكر وهذا حتى واضح ، والثاني ان لفظ النزول قد يستعمل للتطبع والتواضع في حق الخلق كما يستعمل الارتفاع للتكبر يقال ولان رفع رأسه الى عبال السماء تكبر ويقتل رتبع الى أعلى عليين في تعظم وان علامه يقال امره في السماء السابعة وفي معارضة اداسقط رتبة يقال قد هوى به الى اسفل السافين وادناواضع وتواضع له نظام من الارض ورول الى أدنى درجات فاما فهم هذا وعم ان النزول عن رتبة تركها وسقوطها وفي النزول عن رتبة نظير في التواضع وترك العمل الذي يقتضيه علو الرتبة وكان الاستعلاء بالنظر الى هذه المعاني الثلاثة التي يتردد اللفظ بها الذي يجوز له اسفل ، أما النزول بطريق لا يعال فقد احاله لعقل كما سبق فان ذلك لا يمكن الا في منضبط وأما سقوط الرتبة فهو محال لانه سبحانه قد ريم بسعاته وجلاله ولا يمكن روال علوه ، وأما النزول بمعنى التطب والرحمة وترك العمل اللائق بالاستعلاء وعدم المبالاة فهو ممكن فيتعين التثني عليه وقيل ان المارل قوله تعالى (ربيع الدرجات والعرش) استشعر الصعابة رضوان الله عليهم من مهانة عظيمة واستعدوا الانساق في السؤال ولندعاء مع ذلك الجلال فاجبروا أن الله سبحانه وتعالى مع عظمه جلالة وعلو شأنه متلطف بعباده رحيم بهم مستغيب لهم

مع الاستعانة بهم اذا دعوه وكانت استعانة لدعوة نزول بالاصافة الى ما يقتضيه ذلك الجلال
من الاستعانة وعدم المبالاة به عن ذلك النزول تشجيعا للقلوب العباد على المساطعة بالادعية
بل على الركوع والصعود فان من يستشعر بقدرة طرفة مبادى حلال لله تعالى استعانة به
وركوعه فان تقرب لعباده كلهم بالاصافة الى حلال الله سبحانه احسن من تحريك العبد اصبعه
اصابعه على قصد لتقرب الى الملك من ملوك الارض ولو عظم به الملك من الملوك لاستحق به التوبيخ
بل من عادة الملوك ان يرسل عن الخدمة والوجود بين أيديهم والتفصيل لخدمة دورهم استعانة
لهم عن الاستعانة وتعاطيا عن استعانة غير الامراء ولا كبار كما حوت به عادة بعض الملوك ولا
النزول عن مقتضى الجلال بل الطمع والرجوة والاشجاء لا يقتضى ذلك الجلال ان يهت القلوب عن
العكر ويحرس الاسفة عن الذكر ويحرم الخوارج عن الحركة من لاحت ذلك الجلال وهذا
اللفظ استبان له على القطع ان عبارة النزول طائفة بالجلال ومطلقة في موضوعها لا على ما
فهمه الجهال . فان قيل فما حصص السماء الدنيا قلنا هو عبارة عن الدرجة الاخيرة التي لا درجة
بعدها كما يقال سقطة الى الثرى وارتفع الى الثرى على تقدير ان الثرى اعلى الكواكب والثرى اسفل
المواضع فان قيل لم حصص بالبارى فان قيل كل ايلة قبل ان الخواص منه الدعوات والبارى
اعدت لذلك حيث يمكن الخلق ومعنى عن القلوب ذكرهم ويصعد الذكر الله تعالى قلب
اسمعي فمثل هذا معناه والمرحوا لاستعانة لا ما يصدر عن فعله القلوب عند تراحم الاشتغال
بـ **لندعوة التاسعة** **ي** ندى ان الله سبحانه وتعالى مرئى حلالا للعرنة واما اوردا
هذه المسئلة في القلب الموحوم بالنظر في ذات الله سبحانه وتعالى لأمرين أحدهما ان سنى
الرؤية عما يلزم على في الجهة فأردنا ان نبين كيف يجمع بين في الجهة ونسبات الرؤية
والثاني انه سبحانه وتعالى عسا ما مرئى لوجوده ووجوده فبمس ذلك لآلهاته فانه ليس
لعباده ولا الصفة من الصفات بل كل موجود ذات فواجب ان يكون مرئيا كما به واجب ان
يكون معلوما ولست أعني به انه واجب ان يكون معلوما ومرئيا بالفعل بل بالقوة أى هو من
حيث ذاته مستعد لان تتعلق الرؤية به وانه لا مانع ولا محيل في ذاته فان امتنع وجود الرؤية
فلا مرأ آخر خارج عن ذاته كما يقول الماء الذى في البحر مرئى والجسم الذى في الدس مكر
وليس كذلك لانه يكر ويرى عند الشرب والكن معناه ان ذاته مستعدة لذلك فادفهم
المراد منه بالنظر في طرفين . أحدهما في الخواص المعلى . والثاني في الوقوع الذى لا سبيل الى
دركة الا بالشرع وبهمادى الشرع على وقوعه فصد دل ايضا لا محالة على حوارته ولكنا دل
بمسلكين واقعين عقليين على حوارته . الاول هو اننا نقول ان البارى سبحانه موجود وذات

وله ثبوت وحقيقة وانما يخالف سائر الموجودات في استحالة كونه حادثاً أو موصوفاً بما يدل
على الحدوث أو موصوفاً بمقتضى تناقض صفات الالهية من العلم والقدرة وغيرهما فكل ما يصح
لموجود فهو يصح في حقه تعالى. لا يدل على الحدوث ولم يافض صفة من صفاته وبسبب
عليه تعلق العلم به فانه لم يتوحد الى غير في ذاته ولا الى ما فاض صفاته ولا الى الدلالة على الحدوث
سوى يمينه وبين الاحكام ولأعراض في حوار تعلق العلم به منه وصعده والرؤية نوع علم
لا يوجب تنقعه بالمرئي تغير صفة ولا يدل على حدوث فيوجب الحكم بها على كل موجود. فان
قيل فكونه مرتباً يوجب كونه بجهة وتكونه بجهة يوجب كونه عرضاً أو خوهاً وهو محال .
ونظم القياس به ان كان مرتباً فهو بجهة من الرائي وهذا للارم محال فله صدى الى رؤية محال
قلنا أحد الاصلين من هذا القياس مسلم لكم وهو ان هذا الارم محال ولكن الاصل الاول
وهو ادعاء هذا الارم على اعتقاد الرؤية بمجموع . فقولنا لم تلزم به ان كان مرتباً فهو بجهة
من الرائي أعني ذلك بغير ضرورة أم بغير ولا يسل ان دعوى الضرورة وإما للغير فلا بد في
بيانها ومنها هم لم يروا ان الآن شيئاً الا وكان معه من الرائي محصورة فيقال وما لم ير فلا يحكم
بإستحالة ولو جاز هذا الحد لم يحسم أن يقول انه تعالى جسم لانه فاعل فالألم يرى الآن فاعلاً الا
جسماً أو يقول ان كان فاعلاً وموجوداً فهو ماداً حراً له وما حارجه وما متصراً وما متصلاً
ولا يتخلو عنه الجهات الست فانه لم يعلم وجود لا وهو كذلك فلا يصل اليكم وبين هؤلاء
وحاصله يرجع الى الحكم بان مشهوده وهم سعي لا يسمي به الا الى وقفه وهو كمن يعلم الجسم
ويستكر العرص ويقول لو كان موجود السكال مختص بتغير ويمع غيره من الموجود بحيث
هو كالجسم ومنشأه حالة موجودات حادثة الموجودات في حقائق الحواس مع
الاشتراك في أمور عامة وذلك حكم لا أصل له على هؤلاء لا يبعث عن معارضتهم بان الله يرى
نفسه ويرى العلم وهو ليس بجهة من نفسه ولا من العلم فاداء ذلك فقد سئل عن الخيال وهل
يما يترقى به أكثر المرات ولا يخرج عنه لمن سترى به ومن أكرمهم فلا يقدر على انكار
رؤية الانسان به في المرأة وما لوم به ليس في مقابلة نفسه ورسموا أنه لا يرى نفسه وانما
يرى صورة محكية لصورته مطبوعة في المرأة يصنع البصر في ما نطق يقال ان هذا ظاهر
الاستحالة فان من تاعد عن امرأة مسموية في حائط تقدر ذراعين يرى صورته بعيدة
عن جرم المرأة ذراعين وان تاعد ستلثة أذرع فكذلك فالبعد عن المرأة قدر غير كيف
يكون مطبوعاً في المرأة ومثل المرأة بما لا يرى على عمل شعيرة فان كانت الصورة في
شيء وراء المرأة فهو محال ادليس وراء المرأة الاجدار أو هو أو شخص آخر هو محجوب

عنه وهو لا يراه وكذا عين بين المرأة وبارها دونها وتحتها وحيات المرأة ليست وهو يرى صورة بعيدة عن المرأة يدرك عين فطلب هذه الصورة من حواس المرأة حيث وجدت فهو المرئي ولا وجود لثب هذه الصورة المرئية في الاحسام لمحيطتها بالمرأة الا في جسم الباطر فهو المرئي اذا بالضرورة وقد تطلب لمقابلته والجهة ولا ينبغي ان تستغفر هذا الا لزام فانه لا يخرج للمعرفة عنه ونحن نعلم بالضرورة ان الاسباب لو لم تبصر نفعه قط ولا عرف المرأة وقيل له هل يمكن ان تبصر هذا في امرأة لحكم بأنه محال وقال لا يجلو ايمان ان يرى نفسه وانما في المرأة فهو محال او ارى مثل صورتي في حرم المرأة وهو محال او في حرم المرأة وهو محال او المرأة في عها صورة وللأحسام المحيطة بها جسم صور ولا تتخضع صورتان في جسم واحد اذا محال ان يكون في جسم واحد صورة لاسباب وحدها فقط وان رأيت نفسي حيث انا فهو محال ادلت في مقابلة نفسي فكيف ارى نفسي ولا بد من لمقابلته بين الرئي والمرئي وهذا التقسيم صحيح عند المعنوي ومعلوم به باطل ويطالاه عند بالقوله اني لست في مقابلة نفسي فلا ارى الا لاسباب أقسام كلامه محببة في هذا ينبغي صيق حوصلة هؤلاء عن التصديق بما لم يألوه ولم تأسس به حواسهم

(المالك الثاني) وهو لكتف الدلع ان تقول قد أسكر لحصم لرؤية لانه لم يهمل ما زربه بالرؤية لم يهمل معادها الى التحقيق وظن انما زبدتها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند الطرائي لأحسام الأنوار وحيات وعن طرف ما تتجلى ذلك في حق الله سبحانه وتعالى ولا يمكن ان يبصر من هذا المعنى في الموضع لم يلق ونسبته تم تحديق منه ما يستحيل في حق الله سبحانه وتعالى فانه يبي من معانيه هي لم يستحيل في حق الله سبحانه وتعالى وأمكن ان يهمل ذلك المعنى رؤية حقيقة انشاء في حق الله سبحانه ونسبته بانها مرئي حقيقة وان لم يكن اطلاق سم لرؤية عليه لا يجوز طبعاً ما يعتد عليه بادن الشرع واعتقدنا المعنى كما دل عليه العقل ونخصيصه بان الرؤية تدل على معنى محض وهو العيني وله متعلق وهو اللون والقدر والجسم وسائر اثارها فمستطاب حقيقة معناه ومحله والى متعلقه ولنا مل ان الركن من جملتها في اطلاق هذا الاسم ما هو فقولنا المحال فليس بركن في جهة هذه التسمية فان الحالة التي ندركها من المرئي لو ذكر كما عاين لست انما بالجهة مثلاً لكانت تقول قد رأيت شيئاً وأبصرناه وصدق كلامنا ان لم يكن محض رؤية لانه لا بد له من معنى محض حيث حلت الحالة تحت الحقيقة وصح الاسم ولنا ان لا يكون عليه ما يهمل أو يدعى ان ادركت الشيء بالقلب أو بالسمع وكذلك ان أبصرنا بالقلب أو بالجهة أو بالعين وأما المتعلق بعينه فليس ركناً

في إطلاق هذا الاسم وثبوت هذه الحقيقة من الرؤية لو كانت رؤية لتعلقها بالأسود
 لما كان المتعلق بالياص رؤوية ولو كان لتعلقها باللون لما كان المتعلق بالحركة رؤوية
 ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالحجم رؤوية بل أن خصوص صفات المتعلق
 ليس ركناً لوجود هذه الحقيقة وإطلاق هذا الاسم بل الركز فيه من حيث أنه صفة مطقة
 أن يكون لها متعلق موجود أي موجود كان وأي ذات كان فإذا لركز الذي الاسم طلق
 عليه هو الأمر الثالث وهو حقيقة لمحيى من غير لثبات إلى محله ومتعلقه فليصت عن
 الحقيقة ما هي ولا حقيقة لها لا هاتوع أدرك هو كمال وحده كنعن بالاصافه إلى التليل
 فادري لصديق مثلاً ثم بمص العين فتكون صورة لصديق حاضرة في دماغه على
 صيبن النصيل والتصور ولكذا لو قصا البصر أدركت اعرقته ولا رجع تلك التعرقة إلى
 ادراك صورة أخرى محالفة لما كانت في الخيال بل الصورة المصورة طاقة لتبديله من
 غير فرق وليس بينهما افتراق إلا أن هذه الحيانة لتأبته كالاستكمال لحالة النصيل
 وكالكنف لما فعدت فيها صورة لصديق عند قبح البصر وحدوثها أوضح وأتم وأكمل من
 الصورة الجارية في الخيال والمادة في البصر بعينها تطبق بين الصورة الحادثة في الخيال
 فاد النصيل نوع أدرك على رتبة ووراء رتبة أخرى هي أتم معنى لوضوح والكنف
 بل هي كالتكميل له فسمى هذا الاستكمال بالاضافة إلى الخيال رؤوية وإنما وكذا من
 الأشياء ما يعمه ولا تنصليه وهو دابة الله سبحانه وتعالى وصفاته وكل ما لا صورة له أي لا لونه
 ولا قدرته مثل القدرة والعلم والعشق والابصار والخيال هاهنا هذه الأمور بعضها ولا تتجمل أو لعلم
 بها نوع أدرك لتتظفر هل يحيل العقل أن يكون له ادراك سر به استكمال دابة ليه
 نسبة الابصار إلى الخيال فإن كان ذلك ممكناً هيادك لكشف الاستكمال بالاضافة إلى
 العبر رؤوية كما سمى بالاضافة إلى الخيال رؤوية ومعهم أن تقدير هذا الاستكمال في
 الاستيضاح والاستكشاف عبر محال في لوحودات المعلومة التي ليست متخيلاً كالعلم
 والقدرة وغيرهما وكذا في ذات الله سبحانه وصفاته بل تكاد تدرك ضرورة من الدبع أنه
 يتقاضي طلب سر به استيضاح في ذات الله وصفاته وفي ذات هذه المعاني المعلومة كلها
 فمن يقول ذلك غير محال فإنه لا يحيل له بل العقل دليل على امكانه على استدعاء لطبع
 له إلا أن هذا الاستكمال في الكشف غير مندول في هذا العلم والعس في شغل البنين وكدورة
 صفاته فهو محجوب عنه وكذا لا بعد أن يكون الجعن أو السر أو سودا مائي العين جبا يحكم اطراد
 العادة لا الامتناع الابصار للخيالات فلا يبعد أن تكون كدورة البص وراكم حجب

الاشغال بحكم اطراد العادة ما علم من إيصار المعلومات فادانها ما في القبول وحصل ما في الصدور
وز كيت لقلوب بالشراب الطهور وصعبت بأنواع التعمية والتقية لم يتسع أن تستعمل
بسيما المرية استحكال واستصح في ذات الله سبحانه أوفى سائر المعلومات يكون ارتفاع درجته
عن نعم المهور وارتفاع درجة لانصار عن النيل فيحرم عن ذلك بقاء الله تعالى ومشاهدته
أورؤيته أو إيصاره أو ما شئت من عبارات فلا مناسحة فيها بعد إيصاح المعاني وإذا كان ذلك
محكما بأن حلفت هذه الحالة في العيني كان اسم الرؤية بحكم وضع اللغة عليه أصدق وحلقه في العين
غيره مستحيل كما أن حلقها في الغلب غير مستحيل فادانهم المراد أن أطلقه أهل الحق من الرؤية
علم أن العقل لا يجعله بل يوحه وإن الشرع قد شهد به فلا يبقى للنازعة وجه الأعلى جليل لعاد
أولناحية في الاطلاق عارة لروية والقصور عن ذلك هذه المعاني الدقيقة التي ذكرناها
ولقد تقرر في هذا الموضع على هذا التقدير

الطرف الثاني في وقوعه شرعا وقد دل الشرع على وقوعه ومداركه كثيرة ولكن ذكرتها يمكن
دعوى الاجماع على لا دليل في إبتها لم إلى الله سبحانه في طلب لذة لسطراني وحببه الكريم
ونعلم قطعاً من عقائدهم أنهم كانوا يستطرون ذلك وإسمه كانوا قد هموا واحورا انتظار ذلك وسؤاله
من الله سبحانه بقرائن أحول رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجهه من العاطلة الصريحة التي
لا تدخل في المحصر بالاجماع الذي يدل على خروج المدارك عن المحصر ومن أقوى ما يدل
عليه قول موسى صلى الله عليه وسلم (رئي أظرفي لك) فإنه يستحيل أن يحق على نبي من
أبياء الله تعالى دعي منعه إلى أن يسكاه الله سبحانه شعاعاً لا يتجهل من صفات ذاته تعالى
ما عرفة المعركة وهذا معلوم على الضرورة فإن الخليل يكونه تمتع الرؤية عند المحصر بوحب
التكبير أو التظليل وهو حق بصحة ذاته لا استعمالها عند مدانه ولا له ليس بجهة فكيف لم
يعرف موسى عليه أصدق الصلاة أنه ليس بجهة ولم يعرف أن رؤيته ما ليس بجهة فحال فليت
شعري ماذا بصمرا الحسم ويقدر من دهول موسى صلى الله عليه وسلم أبعد من معتقد أنه حسم
في حمة دى لوان وإتهام الأبياء صلوات الله سبحانه وتعالى عليهم و... الامه كهر صراح فانه
تكفير للسبي صلى الله عليه وسلم لم قال لعائش أن الله سبحانه حسم وعابد الوثن والشمس واحد أو
يقول علم استحالة كونه بجهة ولا كنه لا يعلم ما ليس بجهة فلا يرى وهذا تجهيل للسبي عليه أفضل
الصلاة والسلام لأن الحسم يقتضيه ذلك من الجنيات لامن الطريبات فانت الآن أيها المرشد
مخير من أن تعمى إلى التجهيل السبي على الله عليه وسلم تسلياً أو أن تجهيل المنزلي فاحرل نفسك
ما هو ليق بكت والسلام . فان قيل إن دل هذا لكم فقد دل عليكم أسوته الرؤية في الدنيا

ودل عليكم قوله تعالى (لن تراني) ودل قوله سبحانه (لأندركه الانصار) . قلنا اما سؤاله الرؤية في الدنيا فهو دليل على عدم معرفته بوقوع وقت ما هو جاثري بعينه ولا يباء كلهم عليهم افضل السلام لا يعرفون من الغيب الا ما عرفوا وهو القيس من أن يبعد أن يدعو الي عليه افضل السلام كيف عمدة ورثة بليدة وهو يرتجى الاجابة في وقت لم تسبق في علم الله تعالى الاجابة فيه وهذا من ذلك لمن . وأما قوله سبحانه (لن تراني) فهو دفع لما التمسوا عدم التمس في الآخرة بلو قال أرى أنظر اليك في الآخرة هل لن تراني لكذلك دليل على نفي رؤية ولكن في حق موسى صلوات الله سبحانه وسلامه عليه على الخصوص لا على العموم وما كان أيضا دليلا على لا اتصاله وكيف وهو حجب عن الزمان في الحاضر . وأما قوله (لأندركه الانصار) أي لا تجبط به ولا تكسبه من حوسه كما يحبه رؤية بالاحكام بذلك حق أو هو عام فأريده في الدنيا وذلك أيضا حق وهو ما دل به قوله سبحانه (لن تراني) في الدنيا ولتقتصر على هذا . فقد روي في مشيئة رؤية لا يطرأ صاحب كيف يعرف لفرق وتخزنت الى معرط ومعرط . أما الخشوية فإهم لم يحكموا من فهم موجود لا في جهة فائتوا الهمة حتى لستم امرورية الجسمية والتقدير والاحكام من صفات الحدوث . وأما المعترلة فانهم دعوا الهمة . فلو لم يتكلموا من اثبت رؤية درسا وحالها به هو طمع الشرع وطوا ان في اثباتها ثاب الهمة هؤلاء تسعون في لتربية محترزين من التثنية فأفرطوا والخشوية اثبتوا الهمة احترام من العطين فهو فوق الله سبحانه أهل السنة لا يمان بالحق فمقصودنا ذلك التصديق عرفوا الهمة معية لا الهية الجسمية بأربعة رتبة وان الرؤية تدل لانها رديف العلم وحرية وهي تكمل له فائتوا الجسمية أرحب انتفاء الهمة التي من لوزمها وثبوت الله لم أوجب ثبوت رؤية لنى هي من روادف وتكملة به ومشاركته في حاصبه وهي اهلالا نوجب تغيير في ذات المرئي بل تتعلق به عن ما هو عليه كالعلم ولا يجبي على عاقل ان هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد

في الدعوى العشرة . يدعي انه سبحانه واحد فان كونه واحدا يرجع الى ثبوت ذاته ونفي غيره فليس هو نظري صفة رتبة على ان ذات فوجب ذكره في هذا المقصد . فيقول الواحد قد يطلب ويراد به لا يقل العظمة أي لا كنهه ولا جبر ولا معدر والباري تعالى واحد بمعنى طلب لكمية المصححة للعظمة عنه فانه غير قابل للانقسام اذ لا تقام له كية والتقسيم تصرف في كية بالتعريف والتعريف وما لا كية له لا يتصور اعصابه . وقد يطلق ويراد به لا يطرأ له في رتبته كما تقول لشخص واحد والباري تعالى أيضا بهذا المعنى واحد فانه لا ندله فلما

انه لا ضله قطا في المعلوم من الصدق هو ان لا يتعاضد مع شيء على محض واحد ولا يتجمع وما
لا يحل له فلا ضله والباري سبحانه لا يحل له فلا ضله . واما قولنا لا بد له يعني به ان ما سواه
هو حاقه لا غير . وانه به لو قدر له شرك امكن منه في كل الوجود أو أرفع منه أو كان
دونه وكل ذلك محال فالمقصي اليه محال ووجه استعانة كونه منه من كل وجه ان كل اثنين
هما متعاربان فان لم يكن تعاربا لم تكن لاثنية معقوبة فان لا يتعاضد سوادين الا في محالين أو في
محل واحد في وقتين فيكون أحدهما معارفا للآخر وسيا له . واما في المحل واما
في الوقت والثبات تارة متعاربان تعاربا محالاً والتحقق كتنعاب الحركة والثلثون فانهما وان
احتمعا في محل واحد في وقت واحد فهما ثلثان اذا أحدهما معارفا للآخر بتحقيقه فان
استوى ثلثان في حقيقة حد كالبوادين فكذلك الفرق بينهما اما في المحل أو في الزمان
فان فرض سوادين مثلاً في جوهر واحد في جهة واحدة كان محالاً لم نعرف لاثنية ولو
طأ أن يقال هما ثلثان ولا ممانعة لأرباب البشران . فان واحد يقال له ثلثان بل عشرة
وكثما متساوية معانته في لصفه لما كان وجيع العوارض والموارد من غير فرق وذلك محال
ببصر وره فان كان به ثلثه متساوية في المحيط والمذهب استعمال وجوده ادليس
معاربه بالمكان اد لا يمكن رده . وذهبنا في بيان ذلك لا فرق وان ارتفع كل فرق ارتفع
العدد بانصروره ولزممت لوحدة ومخالفة . فان لم يكن مكوّن أرفع منه فان لا رفع هو الاله
والله عبارة عن احد الموجودات . والآخرة مرفوعة عن ايس بالاله ونحن انما نجمع
العدد في الاله والاله عو دى بالاله والاله هو المطلق . وارجع . ووجوده واحد وان كان
أدى منه كان محالاً لانه من رتبته من رتبته عن احد الموجودات فلا يكون لأحد لا
واحد هو الاله ولا يتصور اثنان متساويان في صفات احدهما . واد برتفع عند ذلك لا يفرق
وبين لعدد كما سبق . فان لم تكن رتبته على من لا يدرى كم في اتحاد من يطلق عليه اسم
الاله فهما كالاله عبارة عن احد الموجودات . ولكن يقولون . هم كنه بمقتضى ليس متخالف
خالق واحده بل هو مخلوق خفي . أحد هما متخالف الخلق للمهاد والآخرة حاق لارض أو أحدهما
خالق المبادات والآخرة خالق الحيوان وحاق الساب للحيول لانه فان لم تكن على استعانة
هذه دليل من ايس بكم . بولكن سم لانه لا يطق على غولاء فان هذا المعامل يعبر بالاله عن
الخالق أو يقول احد هما خالق الخير والآخرة حاق لشر أو أحدهما خالق الجوهر والآخرة خالق
الاعراض فلا بد من دليل على استعانة ذلك . فيقول يدل على استعانة ذلك ان هذه التوزيعات
للمخلوقات على حالتين في تعبر هذا السائل لا تعدو قسمين . . ما أن تقتضي تقسيم الجوهر

والاعراض جميعا حتى خلق أحدهما بعض الأقسام والاعراض دون البعض أو يقال كل
 الأقسام من واحد وكل لاعراض من واحد وناظر أن يقال أن بعض الأقسام يتخللها واحد
 كالسبب مثلا دون الأرض . فانه يقول على السبب هو قوة در على حتى لأرض أم لا فإن
 كان قادرا كقدرته لم يميز أحدهما في القدرة عن الآخر ولا يميز في المقدور عن الآخر
 فيكون لمقدورين قادرين ولا تكون سببه أي أحدهما بأولى من الآخر وترجع الاستعالة
 إلى ما ذكرناه من تقدير ترتيبهم في غير فرق وهو محال وإن لم يكن قادرا عليه فهو محال
 لأن الجوهر متناهية والكواها التي هي اختصاصات بالاحياء متناهية ولقد رعى على الشيء قادر
 على مثله إذا كانت قدرته قدسية بحيث يجوز أن يتعدى مقدورين وقوة كل واحد منهما
 تتعلق بعدة من الأقسام وأحدهما في تقديره واحد وإذا صار تقديره الواحد على
 خلاف القدرة الحادثة لم يكن بعض الأعداد بأولى من بعض بل يجب الحكم في النهاية عن
 مقدوراته ويحصل كل جوهر ممكن وجوده في قدرته . . . ولعمري أن يقال أحدهما
 يقدر على الجوهر الآخر على الاعراض وهما محتملان فلا يجب من القدرة على أحدهما القدرة
 على الآخر وهذا محال لأن العرض لا يستغنى عن الجوهر والجوهر لا يستغنى عن العرض
 فيكون فعل كل واحد منهما هو فاعلي الآخر فكيف يجتمعون بما لا يبعد عنه خالق الجوهر
 على خلق الجوهر عند إرادته لخلق العرض فيبقى عاجزا غير أو لعا حرا لا يكون قادرا وكذلك
 خالق الجوهر إن أراد خلق الجوهر بمساعدة خالق العرض فيمتنع عن الآخر خلق الجوهر
 فيؤدي ذلك إلى التنازع . فان قيل هما أرادوا أحدهما خالق جوهر مساعدة الآخر على العرض
 وكذا بالعكس . قلنا هذه المساعدة هل هي واجبة لا ينصوري لبعض خلافها فإن أوجبهوها
 فهو محكم بل هو أيضا سطر للقدرة فإن خلق الجوهر من واحد كما أنه يصير الآخر لخلق
 العرض وكذا بالعكس فلا تكون له قدرة على لخلق ولا تحقق للقدرة مع هذا وعلى الجملة
 فترك المساعدة أن كان ممكنا فقد تعدد الفعل وطلبت معنى القدرة والمساعدة أن كانت واجبة
 صار الذي لا بد منه من مساعدة مستعيرا لا قدرة له . فان قيل فيكون أحدهما خالق الآخر
 خالق الخير فنهاده هوس لأن اشتراكه في شيء له بل هو من حيث ذاته وبالدخيل ومماثل
 له والقدرة على الشيء قدرة على شيء آخر في نفس المسبب لا في شيء آخر بل في نفس المسبب
 ودفع شره لشخص الواحد . تكلم بكلمة الإسلام على العباد في حقهم شرهات في قدرته على
 إحراق الجمال بالعدس كونه على كلمة الإيمان لا بد أن يقدر على إحراقه عند لطفها لأن بطقه
 بها صوت ينقص لا يفي ذات اللحم ولا ذات النار ولا ذات الاحتراق ولا يلعب جسا

فكون الاحترافات مبنية فصب تعلق القدرة بما كل . يقتضى ذلك ثانيا وتراجا وعلى
الجملة كيمافرض الأمر تولد منه اضطراب وفساد وهو لدى أراد الله سبحانه وتعالى بقوله
(لو كان فيما آتاه الآلهة هنادنا) فلا يريد على بيان القرآن ولعنم هذا القطب بالدعوى
الداشرة فلم يبق مما يلقى هذا لمن لا يبان استعالة كونه سبحانه محلا للحوادث وشيئ إليه
في أثناء الكلام في المعات رد على من قال بحدوث العلم والارادة وغيرها

لعلب الثاني في المعات وفيه سعة دعوى اذ يدعى انه سبحانه قادر عالم حي مر به
مصحح بصيرتكم هذه سعة صفات وبشعبها نظري في أمر من . أحدها
ما به تخص آحاد المعات . والثاني ما شتر لا فيه جميع المعات فلتعني الداية
بالقسم الأول وهو إثبات أصل المعات وشرح خصوص أحكامها

المعة الأولى في القدرة يدعى ان محدث العالم قادر لان العالم فعل محكم مرتب . تقن منظوم
مشغل على أنواع من المحاث والآيات وذلك يدل على القدرة ورتب القياس فقول كل فعل
محكم فهو صادر من فاعل قادر والعالم فعل محكم فهو اذا صادر من فاعل قادر في أي الاصلين
التراع . فان قيل فلم قلتم ان العالم فعل محكم . قلنا غنيا بكونه محكم كثرته ونظامه وثباته في
نظر في أعماقه من الظاهرة والباطنة طهر له من غائب الاتعان ما يطول حصره وهذا أصل
تدرك معرفته بالحس والمشاهدة فلا يسع جمعه . فان قيل فم عرفتم الاصل الآخر وهو ان
كل فعل مرتب محكم فاعله قادر . قلنا هذا مذكور ضرورة العقل والعقل يصدق به بغير دليل
ولا يقدر العقل على جمعه ولكنا مع هذا نتحدث دليلا يقطع دارة الخوارج والمواد . فنقول
نعمي بكونه قادرا ان الفعل لصادره لا يخلو إما أن يصدر عنه انه أول رائد عليه وباطل أن
يقال صدر عنه بعد تهاد لو كان كذلك لكان قديما مع الذات . دل انه صدر لرائد على ذاته
واهمية الرائدة التي ماتها للفعل الموحود بسمها القدرة . بقدرة في وضع اللسان عبارة عن
المعة التي تنبأ لفعل الاماغل . ياتبع الفعل . فان قيل يقول عليكم هذا في القدرة فانها
قديمة والعلم ليس بقديم . فلما يأتي حوايه في أحكام لارادة فيما يقع الفعل به وهذا الوصف
ممدل عليه التقسيم القاطع الذي ذكرناه وليس معنى بالقدرة الا هذه المعة وقد اثبتناه
قلد كرا أحكامها . ومن حكمها ما يتعلق بجميع العدورات وأعلى بالعدورات الممكنات
كلها التي لا نهاية لها ولا يمتدح الممكنات لا نهاية لها اذ للعدورات وبمعنى نقول
لا نهاية للممكنات ان خلق الحوادث بعد الحوادث لا يتبني الى حد يستحيل في العقل حدوث
حادث بعده فلا مكان مسفر اذ ان القدرة واسعة لجميع ذلك وبرهان هذه الدعوى وهي عموم

تتفق لقدرته به فظهر أن صانع كل العالم واحد فاما أن يكون له باره كل مقدور قدرة
ولقدورات لاهية، فنسب قدره متعددة لانه لاهية وهو محال كما سبق في ابطال دورات
لاهية، فلهذا إما أن تكون القدرة واحدة فيكون تعلقها مع اتحادها بما يتعلق به من الجوهر
ولاعراض مع اختلاف الأمر تترك فيه ولا يترك في أمر سوى الامكان فيبرم منه كل
مممكن فهو مقدور لا محنة وواقع بالقدرة . . . وبالجهة اذا صدر منه الجوهر ولأعراض
استحال أن لا يصدر منه أمثالها فالقدرة على اشيء قدرة على مشي دلم يشع لتعدد في
المقدور لنسبته في الحركات كلها ولا لوان كلها على وتيرة وحدة فتصبح الحركات بعد حركته على
ندوم وكذا لو بعدون وجوهر به جوهر وعكسه وهو يسي بمسادة، ولما ان قدرته تعالى
متعينة لكل مممكن فالامكان لا يعصر في عدد وما سبب ذات القدرة لا يختص بعدد دون
عدد ولا يمكن أن يشار في حركة فيقال لاهية، خارجة عن الامكان تتفق القدرة به مع انها تعلق
بثباتها بالضرورة ثم ان ما وجد للشيء وجد لثله ويتشعب عن هذا ثلاثة فروع

(الأول) ان قال قائل هل يقولون خلاف المعلوم مقدوره فذاهد بما خالف فيه ولا
يتصور الخلاف فيه داخل في ما رآه بل تفيد اللفظ وبه انه قد ثبت ان كل مممكن مقدور
وان المحال ليس بمقدور فانظر ان حارف المعلوم محال أو مممكن ولا تعرف ذلك الا اذا عرفت
معنى المحال وامكن وحملت حقيقة تهما ولا فان تهاهت في الطرر بما صدق على خلاف
المعلوم به محال وانه مممكن به ليس محال ود صدق انه محال وبه ليس محال ولما يخص
لا يصدق . . . معانهم ان تحت الماهية حادثة فيسكت شعبة . . . عما أقوله وهو ان العالم مثلا
يصدق عليه انه واجب وبه محال وانه مممكن ان كونه وحياته حيث به دفرضت ارادة
لقديم ومحدودة وجودا وحاسا كالمراد في حجاب الضرورة لا جائزا اذ يستحيل عدم
المرد مع تحقق الارادة لقديمه وأما كونه محاد فهو لو قدر عدم تعلق الارادة بايجاد
فيكون لا محاله حدونه محال . . . يؤدي الى حدوث حادث بلا سبب وقد عرف انه محال . . . وأما
كونه ممكنا فهو ان تطرأ له عطف ولا تعتبر به لا وجود لارادة ولا عدمها فيكون له
وصف لا مكان فاذ لا اعتبارات ثلاثة . . . الاول أن يشترط فيه وجود لارادة وتعمها هو هذا
لاعتبار واجب . . . الثاني أن يعبر هذا لارادته فهو بهذا الاعتبار محال . . . الثالث ان يقطع
الاتفات عن الارادة والسبب فلا يشتر وجوده ولا عدمه ويحذر لطريق ذلك العالم فيبقى له
بهذا الاعتبار الأمر الثالث وهو لا مكان ومعنى به انه مممكن لانه أي اذ لم يشترط غير دانه كان
ممكنا فظهر منه انه يجوز أن يكون الشئ لو اوجد ممكنا محالا ولكن ممكنا باعتبار ذاته محالا

باعتبار غيره ولا يجوز أن يكون ممكنا لذاته محالاً لأنه فمما ستأقنعان فارجع الى خلاف المعلوم .
 فنقول ذا سبق في علم الله تعالى أمّا أن يزيد صبيحة يوم السبت مثلاً عقول خلق الحياة لزيد
 صبيحة يوم السبت ممكّن أم ليس ممكّن فالجواب فيه انه ممكّن ومحال أي هو ممكّن باعتبار ذاته
 ان قطع الالتفات الى غيره ومحال لغيره لآلئانه وذلك اذا اعتبرناه الالتفات الى تلق
 ذاتها وهودات العلم اذ يقلب جهلاً ومحال أن يقلب جهلاً فإن لم يمكن لذاته محال للاروم
 استعماله في غيره فاذ فسا حيازة يذ في هذا الوقت مقدور ذلم رديه الآن لحياة من حيث ما
 حيازة ليس بمحال كالجمع بين لود والياض وقدرة لله تعالى من حيث انه اقدر على التسو عن
 التعقيل بخلق الحياة ولا تنقاصر عنه لتصور ولا صنف ولا سبب في ذات القدرة وهذا أمر
 يستحيل اسكاره أعني في التصور عن ذات القدرة ونوب الامكان لذات الحياة من حيث
 انها حياة فقط من غير اعتبار ان يبرها والحصم اذا قل غير مقدور على معنى ان وجوده يؤدي
 الى استحالة فهو صدق في هذا المعنى فبالاسكاره ويبقى الطريق للقط هل هو صواب من
 حيث الله اطلق هذا الاسم عليه أو لا ولا ينبغي ان الصواب اطلاق للقط فبالناس
 يقولون فلا بد قادر على الحركة والكون ان شاء تحركا وان شاء سكر ويتولون ان له في كل
 وقت قدرة على الصديق ويعدا موتا ان الحارى في علم الله تعالى وقوع أحدهما فلا طرد
 شاهدة لما ذكرناه وحظ المعنى فيه ضروري لا يميل الى تحمده

(لمرع الثاني) ان قال قائل اذ دعيت عموم القدرة في تعظيمها ، استكملت فانوا كم في مقدرات
 الحيوان وسائر الالهام من الخوق ، أي مقدورة لله تعالى أم لا . فان سمعنا ليست مقدورة
 فقد تنضم قولكم بعلو القدرة عام وان قلتم انها مقدورة لزمكم ثبات مقدورين قادرين
 وهو محال وسكار كون الانسان وسائر الحيوان قادرين ومما كره للصورة وبخاصة
 لمطالب الشريعة ، وتخصيص المقدورة على القدرة عليه ويستحيل أن يقول لله لعه ديني أن
 تتعاطى ما هو مقدور لي وأما متأثر بالقدرة عليه ولا قدرة لك عليه . فقول في الانصال قد
 تحرك الناس في هذا احراما فذهبت المجرة الى اسكار قدرة العبد فزعموا سكار ضروره
 التفرقة بين حركة الرعدة والحركة الاختيارية ولزمها ايضا استحالة تكليف لشرع ودعوى
 المعتزلة الى سكار تعلق قدرة الله تعالى بأفعال العباد من الحيوانات والارثاكة والجن والانس
 والياطين ورعت أن جميع ما يصدر منها من خلق لصاد واحتراعهم لا قدرة لله تعالى عليها
 بنى ولا إيجادا فزعموا شاعرا عظيمنا . أحد هما انكار ما أطلق عليه السلف رضى الله
 عنهم من أنه لا حالى لا لله ولا مختراع سواء . والثانية بسبب الاحتراع والخلق الى قدرة من

لا يعم ما خلقه من الحركات فان الحركات التي تصدر من الانسان وسائر الحيوان او مسئلة عن
عددها وتفاصيلها ومقاديرها فيمكن عددها من حيث التي كما جعل من المبدأ يد الى الندى
بختياره ويقتصر وطوره كما يدب تدب الى ندى أمها وهي معصية فيها والعكس وتصح
من البيوت أشكال كثيرة بتغير المبدأ في استدارتها وتواري أصلا عنها تناسب ترتيبها
وبالصورة وتم اعكاسها عن لعدم تغير المبدأ عن معرفته ولعل تشكل بيوتها
عن شكل المبدأ فلا يكون فيها مربع ولا مدور ولا مربع ولا شكل آخر وذلك بتغير
شكل المبدأ بحاصلة ذلك عنها لئلا هي المبدأ لا توجد في غيرها وهو على أصول
أحمد هان أخرى لأشكال وأرجعها لشكل المبدأ عن الروا الخارجية عن
الاستقامة . وليس لأشكال المستديرة ذواتها مرصعة بقيتها فخرج معطلة لا حاجة
. ولثالث ان قرب الأشكال بعضها من الآخر الى المستديرة في الاحتواء هو شكل المبدأ
. والرابع ان كل لأشكال لقريبة من المستديرة كالسبع والثمان والنجس اذ وضعت
حجمه مرصعة بصورة بقية غيرها فخرج معطلة ولم تكن متلاصقة وأما المربعة فاهتمامها متلاصقة
ولكنها بعيدة عن احتواء بدر ثلثها من أوضاعها ولما كان لكل محتاجا إلى
شكل قريب من ندر لربكون جازيا لثلاثة من الاستدارة وكان محتاجا للصيق
بكانه وكثرة عدده ان لا يصعب موضعا يخرج تغلغل بين البيوت ولا تنفع لأشخاصها ولم يكن
في الأشكال مع خروجها عن النهاية شكل يقرب من الاستدارة وله هذه الخاصية وهو التراص
والخلوع بقا لخرج بين أعدادها لا المبدأ فيصغر فانه تعالى لاختيار لشكل المبدأ في
صناعة بينها فليت شعري أعرف لعل هذه المقتضى التي يقصر عن دركها أكثر عقلاء الانس
أم سمعوا ليل ما هو مصر اليه الخالق لمعدن ما ترون وهو في الوسط بحري فتقدير الله تعالى
بحري عليه وفيه وهو لا يدركه ولا قدرة له على الاتباع منه وان في صناعات الحيوانات من
هذا الجنس عجب لو أوردت منها طرأ لا، ثلاث أصدور من عظمة الله تعالى وحلاله فتعسا
لر تعب عن سبيل الله لمعدين بقدرتهم الفاصرة وكسبهم لصيغته الطائين أنهم مساهمون
الله تعالى في خلقه ولا يخترع ويبدع من هذه الحقائق ذات هيئات هيئات ذلك المخلوقات
وتقدر بالملك والمسكر حمار ذرص ولحموات فهدأ أروع لشعاع اللزامة على مذهب
المعركة نظرا لآب ان أعن استق كعب وهو السداد ورشعو للاقتصاد في الاعتقاد فقالوا
القول للمحل محال ماضل وأمول ولا خترع افهام هائل وإنما الحق انساب لقدرتين على فعل
وحدو وأمول بقية لودر مسوب الى قادرين ولا يبقى الا اعتقاد توارد القدرتين على فعل

لا معلوم له وان تعلقت به فلا يعقل تعلق القدرة بالمقدور الا من حيث التأثير والايحاء وحصول
 المقدور به فالنسبة بين المقدور والقدرة نسبة السبب الى السبب وهو كونه به فادالم يكن به لم
 تكن علاقة فممكن قدره اذ كل ما لا يتلو له فليس قدره فقدره من الصفات المتعلقة .
 قلنا هي متعلقة ومولكم ان التعلق مقصور على الوقوع به بطلان تعلق الارادة واعلم وان قلتم
 ان تعلق القدرة مقصور على الوقوع بها فقط فهو ايضا بطلان قدره عندكم حتى اذ فرصت
 قس العمل فهل هي متعلقة أم لا فان قلتم لا فهو محال وان قلتم نعم فليس معنى بها وقوع
 المقصور بها اذ المقصور بعد لم يقع فلا بد من ثبات نوع آخر من التعلق سوى الموضوع بها اذ
 التعلق عند حدوثه بعد عما وقع به والتعلق قبل ذلك بخلافه فهو نوع آخر من التعلق
 فقولكم ان تعلق القدرة به خطأ واحد حتى اذ كل القدرة لثابتة عندهم فانها متعلقة
 بالمعنى ذل وقيل خلق العلم بقولنا هي متعلقة صادق وقولنا ان العالم وقع بها كاذب لانه
 لم يقع بعد فلو كان عارفين عن معنى واحد لصدق أحدهما حيث يصدق الآخر . فان قيل معنى
 تعلق القدرة قبل وقوع المقدور ان المقدور واقع بها فليس هذا بل تعلق المحال بل هو
 تعلق تعلق فيدعي ان يثبت القدرة ووجوده وهي صفة لا تعلق لها ولكن ينتظرها تعلق اذا
 وقع وقع المقدور بها وكذا القدرة فيؤثر في حال وهو ان لصفته ان لم تكن من المتعلقات
 وهو محال صارت من المتعلقات . فان قيل ما انما هي انما هي نوع المقدور . ا . قلنا لا معنى
 للنهي لا تنظر لوقوعها وذلك لا يوجب تعلقا فيكون كما عقل عدم قدرته ووجوده
 متعلقة بالمقدور والمقدور غير وقع بها . هل عندنا أية قدرة كذلك والمقدور غير وقع بها
 وليكن وقع قدرته تعلقا فلم يتجاف مدحها . ا . قلنا نعم . وقفت قدرته لله
 تعالى فادالم يكن من ضرورة وجود القدرة ولا تعلقها . هو وجود المقدور . ان
 يستدعي عدم وقوعها بقدرة الله تعالى ووجوده بقدرة الله تعالى لا فصل له على عدمه من
 حيث اعطاه لسمه عن القدرة الحادثة اذ لسمه اذ لم يتبع عدم المقدور فكيف يتبع
 الوجود للمقدور وكيف ما فرض المقدور موجودا أو معدوما فلا بد من قدرة متعلقة بالمقدور
 لها في حال . فان قيل فقدرته لا يقطع بها مقدور ولا حجر شانه حدة . ا . قلنا عيتم به ان
 الحدة التي يتركها لان الوجودها مثل ما يتركها في الحجر في الرعدة فهو ما كره
 للمعصية وان عيتم بها عنة الحجر في ان المقدور لم يقع بها فهو صدق ولكن نصبت عمر
 خطأ وان كان من حيث القصور اذ نسبت الى قدرة الله تعالى طر انه مثل الحجر وهذا كما انه
 لو قيل القدرة قبل العمل على أصلهم مساوية الحجر من حيث ان المقدور غير وقع بها لكان

اللفظ متكرر من حيث انها حالة مدركة يعارق ادراكها في العنصر ادراك الجز فكذلك
 هذا ولا فرق وعلى الخلة فلا بد من اثبات قدرتين متساويتين احدهما اعلی والأخرى بالجز
 أشبه مهما أضيفت الى الأعلى وأثبت بالخيار بين أن تثبت للعبد قدرة توهم نسبة للجزر للعبد
 من وجهه وبين أن تثبت ذلك لله سبحانه تعالى لله عما يقول الرافضون ولأنه تريب ان كنت منزها
 في ان نسبة القصور والحكم بالخلقوات أولى بل لا يقال أولى لاستحالة ذلك في حق الله تعالى
 فهذا غاية ما يحتمل هذا المختصر من هذه المسئلة

المرع الثالث ﴿ فان قال قائل كيف ندعون عموم تعلق القدرة بجملة الحوادث وأكثر
 ما في العالم من الحركات وغيره متولدات يتولد بعضها من بعض بالضرورة فان حركة اليد مثلا
 بالضرورة تولد حركة الحاتم وحركة اليد في الماء تولد حركة الماء وهو شاهد العقل أيضا يدل
 عليه اذ لو كانت حركة الماء والحاتم يخلق الله تعالى بخلاف أن يخلق حركة اليد دون الحاتم وحركة
 اليد دون الماء وهو محال وكذا في المتولدات مع اشعاعها فنقول ما لا يعجزهم لا يمكن التصرف
 فيه بالرد والقبول فان كون المذهب مردودا أو مقبولا بعد كونه مقبولا والمعلوم عندنا من
 عبارة لتولد أن يخرج جسم من جوف جسم كما يخرج الجبين من بطن الأم والبيان من بطن
 الارض وهذا محال في الاعراض اذ ليس لحركة اليد جوف حتى تخرج منه حركة الحاتم ولا هو
 شيء حاولا شيئا حتى يرنح منه بعض ما فيه فحركة الحاتم اذا لم تكن كاملة في ذات حركة اليد
 فما معنى تولدها منها فلا بد من تعميمه واذا لم يكن هذا فهو ما تقولونكم انه شاهد حقا اذ
 كونها حادثة معها شاهد لا غير فاما كونها متولدات منها فغير شاهد وقولكم انه لو كان
 يخلق الله تعالى لقدرة على أن يخلق حركة اليد دون الحاتم وحركة اليد دون الماء فهذا هو سبيل
 قول لقائل لو لم يكن العلم متولدا من الارادة لقدرة على أن يخلق الارادة دون العلم أو العلم دون
 الحياة ولو كان نقول لمحال غير مقدور ووجود المشرط دون الشرط غير معقول والارادة
 شرطها العلم والعلم شرطه الحياة وكذا للشرط شغل الجوهر لحيز فراغ ذلك الحيز فاذا حرك الله
 تعالى اليد فلا بد أن يشغل سهايز في حوز الميز الذي كانت فيه فلم يعرفه كيف يشغله به
 فخره شرط شغله باليد اذ لو تفرقت ولم يعرف الحيز من الماء بعد الماء أو حركته لا جفع
 جسمان في حيز واحد وهو محال فكان حلاوا أحدهما شرط للآخر فتلازما فتبين ان أحدهما
 متولد من الآخر وهو خطأ فاما اللازم التي ليست شرطا فتنبأ بما يجوز أن تتكلم عن الاقتران
 بما هو لازم لها بل لروحه بحكم طرد المادة كاحتراق القطن عند مجاورة النار وحصول البرودة
 في اليد عند مماسة الثلج فان كل ذلك مقترن بحيزان متناهية تعالى والا فالقدرة من حيث ذاتها

هبر قاصرة عن خلق المبرودة في الثلج والماء في ليد مع خلق الحرارة في الحديد لا عن
المبرودة فادماؤه جسم متوحد اسم . أحدهما شرط في تصورهما لا لا قهر . والثاني
ليس بشرط فيصورهما سيرا في شرا في حرق في عادات . في كل قائل لم تدلوا على بطلان
لتوحد ولكن أنكرتم فهمه وهو مفهوم مما لا يرد منه ترشح الحركة من الحركة في تصورهما من
حوها ولا تولد رودة من رودة للخلق بمرح الح المبرودة من الثلج وانتقالها أو بمرح وحيها من ذات
المبرودة بل يعنى به وجوده ووجوده في وجوده وكونه موجودا في وجوده فالحادث في سمعه
متولدوا ولدي به فيكون سمعه موجودا وهذه لتسمية مفهومه في سدى على بطلانه . قلنا
إذا أقرتم هذا الدل على بطلانه ما دل على بطلان كون القدرة الحادثة ووجوده فاما إذا أحسن
أن نقول حصوله بقدره في قدرته فكيف لا يحصل الحضور على ليس بقدرة واستعانة
راحعة في عموم نفس القدرة وان حوزة على القدرة مطل لموم تنهها وهو محال ثم هو
وحيث لا يجوز له في كماله . ثم وعلى له مرة له نفس ما يؤيد ما أصبت في تعيين التوحد
لأنه في كقولهم أن لظروبا أهم منه كره لا يولده في غير ذلك مما لا يطول به كره فلا داعي
للأطباء فيما هو مستغنى عنه وقد عرفت من حالة هذا الحادث كليا حوزا وهرها وأعراضها
الحادثة منها في ذلك لأحياء والحادث برفعه قدرته في شأن وهو لم يستد احترافها وليس تقع
بعض العلقات ببعض . لئلا ينعى بالقدرة وذلك ما أوردنا من إثبات صحة القدرة لله
تعالى وعموم حكمها وما اتصل بها من انزعاج والورم

في لغة الثانية لعلم في سدى في لغة علم بجميع لهؤلاء المبرودات والمعدومات فإن
لوجودات مقبضه في سديم وحادث ولعدمه في موضعه ومن علم بمرده فهو مدته وصماته
أعم بخص صوره أن يكون مدته على وضعه في ثبت به علم بغيره . وهو لم يمد علم بغيره لأن
ما يطبق عليه اسم الغير فهو صمته المتضمن وقوله للحكم المرتب وذلك يدل على قدرته على ما سبق
فإن رأى خطوطا مصومة في مدته على الاتفاق من كائنات في كونه على بصحة
الكتابة كان سفيها في اثره فادعنت به علم مدته بغيره . فإن قيل فهل له يوماته نهاية
. فإلا فإن المبرودات في الحال لو كانت متناهية فالممكنات في لا فصل غير متناهية . ولم
في الممكنات التي ليست بمبرودة أنه سيوجد لها أم لا يوجد لها فيعلم ما لا نهاية له بل لو أوردنا
أن سكر على شيء واحد وحوها من لنسب والتقدير أن طرح عن النهاية والله تعالى عالم
بجميعها . فإنا نقول مثا لضعف الاثنين أربعة وضعف الأربعة ثمانية وضعف الثمانية ستة
عشر وهكذا ضعف الاثنين وضعف الضعف ولا يتأهي ولا لسان لا يعلم من

مراتبها لا يقدره ذهنه ويستطيع عمره وسبق من التصديقات ما لا تنافي فاد معرفة
أصناف أصناف الأنبياء وعدد واحد يخرج عن الحصر وكذلك كل عدد فكيف غير
ذلك من السبب والتقديران وهذا العلم مع تنفعه بمعلومات لا نهاية لها واحد كما سيأتي بيانه من
يعلم مع سائر الصفات

في الصفات الثلاثة الحيازة يدعى أنه تعالى حي وهو معلوم بالضرورة ولم يذكره أحد من اعترف
بكونه تعالى عالماً قادر فأن كبر العادة القادر حياصر ويرى ادلا بعض الناس لا يشعر بنفسه
ويعلم أنه وغيره وأنه بجميع المعلومات والقادر على جميع المقدرات كيف لا يكون حياً
وهذا واضح والصرف في صفة الحياة لا يطول

في الصفات أربعة الإرادة كما يدعى الله تعالى من هذه الأفعال وهذه من فعل العباد منه مختص
بصورت من الحور لا يقدر بعضها من العنصر لا يخرج ولا تنكح ذاته للترجيح لا بسنة
الله تعالى الصديق وحده في إحدى حصص أحد الصديقين بالوقوع في حال دون حال وكذلك
القدرة لا تنكح فيه قدرة القدرة في الصديق وحده وكذلك أهم لا ينكح خلافه كما ينبغي
حيثما كن في العلم عن الإرادة لأن العلم ينفع المعلوم وتعلق به على ما هو عليه ولا يؤثر فيه ولا
يعبره فإن كان الشيء ممكناً في نفسه ما دام الممكن الآخر ينفي في مقابله فلهم يتعلق به على
ما هو عليه ولا يحسن أحد الممكنين من مخالفي الآخر بل بعض الممكنين وبعض تساو بهما والله
سبحانه وتعالى يعلم أن وجود العالم في الوقت الذي فيه كان ممكناً وإن وجوده بعد ذلك وقبيل
ذلك كان ممكناً وبالله في الامكان لأن هذه الامكانات مساوية خلق العلم أن يتحقق بها كما هو
عليه فإن اقتضت صفة الإرادة وقوعه في وقت معين فمعلوم تعيين وجوده في ذلك الوقت
لعله تعلق الإرادة به فتكون لارادة لتعيين خلقه يكون العلم متعلقاً به سواء غيره وتزيفه ولو
جاز أن ينكح العلم عن الإرادة لا كن في به عن القدرة من كتاب ذلك ينكح في وجوده أفعال بالاحتج
لا يحتاج إلى الإرادة فيخرج أحد الحسنيين متعلق العلم بالله تعالى به وكل ذلك محال . فإن قيل
وهذا يغلب عليكم . نعم لارادة فإن القدرة كالإتساق أحد الصديقين فالارادة القديمة
أيضاً لا تنكح لاحد الصديقين فاختصاصها بأحد الصديقين ينبغي أن يكون محضاً وتسلسل
ذلك في غير نهاية . فيقال إن لا تنكح الحسنيين ادلو حدث من انكح مع انسان غير
متأخر فلا بد من القدرة للقدرة لا تنكح ادلو كان للقدرة من حصص هذا الوقت وما قبله وما
بعده في بسنة في حوار تعلق القدرة بها على وتعه في إحدى حصص هذا الوقت فيحتاج إلى
الارادة . فيقال والارادة لا تنكح فإن الارادة القديمة عاتية التعلق كالقدرة فبها إلى

الاقوات واحدة وسببها الى المدين واحدة فان وقع الحركة مثلاً بلا عن السكون لان الارادة
تعمت بالحركة لا بالسكون . فعمال وهل كان يمكن أن يتعلق بالسكون فان قيل لا فهو
محال وان قيل نعم فهم متساويان أعى الحركة والسكون في مناسبة الارادة القديمة هذا الذي
أوجب تخصيص الارادة القديمة بالحركة دون السكون فيصاح الى محصن ثم يلزم السؤال في
محصن المحصن ويتسلسل الى غير نهاية . قلنا هذا سؤال غير معقول حيز عقول الفرق ولم
يوفق للحق الأهل السنة فالتاس فيه أربع فرق . قائل يقول ان العالم وحده ذات الله سبحانه
وتعالى وانه ليس للذات صفات رائدة الية ولما كانت الذات قديمة كان العالم قديماً وكانت نسبة
العالم اليه كنسبة المعلول الى العلة ونسبة الورى الى النعمس والظل الى الشخص وهؤلاء هم
العلامة . وقائل يقول ان العالم حادث ولكن حدث في الوقت الذي حدث فيه لاقبله ولا
بعده لارادة حادثة حدثت له لافى عمل فانصت حدوث العالم وهؤلاء هم المغترلة . وقائل يقول
حدثت بارادة حادثة حدثت في ذاته وهؤلاء هم الفائلون بكونه محلاً للحوادث وقائل يقول
حدث العالم في الوقت الذي تعلق لارادة القديمة بحدوثه في ذلك الوقت من غير حدوث
ارادة ومن غير تغير صفة القديم فانظر الى الفرق واسبب مقام كل واحد الى الآخر فانه لا يملك
فرق عن اشكال لا يمكن حله لاشكال أهل السنة فانه سريع الانحلال . أما العلامة
فقد قالوا بقديم العالم وهو محال لان العمل يستحيل أن يكون قديماً بمعنى كونه معلوماً لم يكن
ثم كان فان كان موجوداً مع الله أبداً فكيف يكون فعلاً بل يلزم من ذلك دورات لا نهاية لها
على حاسق وهو محال من وجوه ثم اضم مع اقضام هذا الاشكال لم يتعاموا من أصل السؤال
وهو ان الارادة لم تعلق بالحدوث في وقت محصور لاقبله ولا بعده مع تساوي نسب
الاقوات الى الارادة فانهم ان تخلصوا عن محصور الوقت لم يتعاموا عن خصوص الصفات اذ
العالم محصور بمقدار محصور ووضع محصور وكانت فائضها ممكنة في المقول والذات
القديمة لا تناسب بعض الممكنات دون بعض ومن أعظم ما يترتبهم فيه ولا عذر لهم عنه أمر ان
أوردوا ما في كتاب نهايت للعلاقة ولا يحصى لهم عنها البتة . أحد ههنا ان مركبات الافلاك
بعضها مشرقة أى من المشرق الى المغرب وبعضها مغربية أى من مغرب الشمس الى المشرق
وكان عكس ذلك في الامكان مساوية اذ الجهات في الحركات متساوية فكيف لزم من الذات
القديمة ومن دورات الافلاك وهي قديمة عندهم أن تتعين جهة عن جهة تقابلها وتساويها من كل
وجه وهذا لا جواب عنه الثاني ان العلة الاقصى الذي هو العلة التاسع عندهم المحرك لجميع
الصعوان بطريق القمر في اليوم واليلة مرة واحدة يتحرك على قطبين شألي وجنوبي

والقطب عبارة عن القطبين المتقابلين على الكرة الثابتين عند حركة الكرة على سطحها
والسطح عبارة عن دائرة عظيمة على وسط الكرة بعدها من القطبين واحد . فنقول جرم
الملك الأقصى متشابه وما من نقطة الا يتصور أن تكون قطبا الذي أوجب تعيين نقطتين
من بين سائر القطب لئلا نهاية لها عدم فلا بد من وصف زائد على لذات من شأنه تخصيص
الشيء عن شبه وليس ذلك لا الارادة وقد استوفينا تحقيق الالتزامين في كتاب النهايات . وأما
المعزلة فقد اقسموا أمرين شيعيين باطلين . أحدهما كون الباري تعالى مريدا . بارادة حادثة
لا في محل واحد . ثم تسكن الارادة قائمة به فقول الثامن انه مريد هاجم من الكلام كقوله به
مريد بارادة قائمة بعينه . ولثاني ان الارادة تم حدث في هذا الوقت على الخصوص فان كانت
مارادة أخرى فالسؤال في لارادة الأخرى لازم ويتصل الى عبرهاية وان كان لا بارادة
فلحدث العام في هذا الوقت على الخصوص لا بارادة فان اقتصر الحادث الى الارادة لجوز
لأنه لكونه جسما أو اسما أو إرادة أو علما أو لحادثات في هداية ساوية ثم لم ينصصوا من الاشكال
اذ يقال لم تحدث الارادة في هذا الوقت على الخصوص ولم تحدث ارادة لمركبة دون ارادة
السكون فان عدمهم يحدث لكل حادث ارادة حادثة متممة بذلك الحادث فلم لم تحدث
ارادة تتعلق بعده . وأما الذين ذهبوا الى حدوث لارادة في ذاته تعالى لا متعلقة بذلك الحادث
فقد ذهبوا أحد الاشكالين وهو كونه مريدا بارادة في غير ذاته ولكن زادوا شكلا آخر
وهو كونه محلا للحوادث وذلك بوجوب حدوثه ثم قد بقيت عليهم بقية الاشكال ولم ينصصوا
من السؤال . وأما أهل الحق فانهم قالوا ان الحادثان تحدث بارادة قديمة تمتعت بها قديما
عن اضدادها لماتلهما وقول الثامن انه لم تمتعت بها وصاداها . ثلثا في لا يمكن هذا سؤال
حقا فان الارادة ليست لا عبارة عن صفة شأنها تميز الشيء عن مثله . فنقول الثامن لم يمت
الارادة الشيء عن مثله كقول القائل لم أوجب العلم لم يكن الشيء المعلوم وقال لا معنى للعلم
الاما أوجب نكشاف المعلوم فنقول القائل لم أوجب الا نكشاف كقوله لم كان لعل علما
ولم كان الممكن ممكنا ولو اوجب واحدا وهذا محال لان العلم علم لذاته وكذا الممكن
والواجب واثار الذات فكذلك الارادة وحقيقتها تميز الشيء عن مثله . فنقول القائل لم يمت
الشيء عن مثله كقوله لم كانت الارادة ارادة ولمدة قدرة وهو محال وكل طريق مضطرا الى
اثبات صفة شأنها تميز الشيء عن مثله وليس ذلك لا الارادة فكأن أقوم العرق قليلا وأهداهم
سيلا من أثبت هذه الصفة ولم يجعلها حادثة بل قال هي قديمة متعلقة بالاحداث في وقت
مخصوص فكل الحدوث في ذلك الوقت لذلك وهذا مما لا يستعصى عنه فريق من الفرق وهو

يقطع التسلسل في لزوم هذا السؤال ولأن فكأنه القول في أصل الإرادة فاعلم أنها متعلقة
بجميع الحوادث عندنا من حيث أنه طهر أن كل حادث متخرج بقدره وكل محتجج بالقدرة محتاج
إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور وتخصيصه به وكل مقدور مراد وكل حادث مقدور
فكل حادث مراد والشعر والكمز والمصيبة حوادث فهي إذا لا محالة مرادة فشاء الله كل
ومالم يشأ لم يكن فهذا مذهب السلف والعالمين ومعتقد أهل السنة أجمعين وقد قامت عليه
أبراهيم . وأما المعتزلة فأنهم يقولون إن المعاصي كلها والشروع حادثه بعد رادته بل هو كاره
لها ومعلوم أن أكثر ما يجري في عالم المعاصي قدما ما يكره أكثر مما يريد فهو أن الحجر
والقصور أقرب زعمهم تعالى رب العالمين عن قول لقمان . قال قيل وكيف يأمر بما لا يريد
وكيف يبرئ شيئا . بى عنه وكيف يبرئ المعصية والمعاصي والظلم والتعذيب ومريد لفتح سببه .
قلنا ذلك ما عن حقيقة الأمر وبيننا أنه ما من إرادة وكذا ما عن لفتح والحسن وبيننا
أن ذلك يرجع إلى موافقة الأعراض ومخالفتها وهو صانع وتعالى مره عن الأعراض
فاندفعت هذه الاشكالات وما أتى ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى

في المصيبة الخامسة والسادسة في السمع والبصر . يدعي ن صانع العالم بسميع أصغر ويدل عليه
الشرع والعقل أما الشرع فبدل عليه آيات من القرآن كثيرة كقوله (وهو السميع
البصير) وكقول إبراهيم عليه السلام (لم تعد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يعني علم شيئا)
وعدم أن الدليل غير منقلب عليه في معبوده وأنه كان يسمي سميعا بصيرا ولا يشار كذا في الإلزام
فان قيل إنما يريد به العلم . قلنا إنما تصرف العاطف الشارع عن موضوعاتها المفهومة الساترة
إلى الأفهام إذ كان يستحيل تغيرها على الموضوع والاستعانة في كونه سميعا بصيرا بل يجب
أن يكون كذلك فلا معنى للتصميم . نكار ما فهمه أهل الإجماع من القرآن . فان قيل وجه
استعماله أنه كان معه وبصره حادثين كان محلا للحوادث وهو محال وإن كانا قديمين
وكيف يسمع صوتا . قدوما وكيف يرى العالم في الأول والعالم معدوم والمعدوم لا يرى . قلنا
هذا السؤال يصدر من معتزلي أو فلسفي أما المعتزلي فدفعه حين فانه لم يزل يعلم الحوادث وقول
يتم لله الآن . إن لم كان موجودا قبل هذا وكيف يتم في الأول أنه يكون موجودا وهو بعد
لم يكن . موجودا فإن حار إثبات صفة تكون عند وجود العالم . لما يأتى كائن . وعله بأنه سيكون
وبعد ما كان وقوله بأنه سيكون . وهو لا يتغير عبر عنائهم بالعلم والمصيبة جار ذلك في السمع
والسمعية والبصر والبصيرية . وإن صدر من فلسفي فيومسكركونه عالم بالحوادث
المصيبة والحادثة في الماضي والحال والمستقبل فبيننا أن معنى الكلام إلى العلم وتثبت عليه

حوار علم قدیم متعلق بالحدوث كالمسألة كرهتم ان تبين ذلك في العلم عند الله السمع والبصر
 وما ادراكه لثبوت قولهم من ان الخلق امكن من الخلق ومعلوم ان البصر امكن
 ممن لا يبصر والسمع امكن ممن لا يسمع فينبغي ان ثبت وصف الكمال للحوي ولا يشته
 للحوي وهذا اصل من ابحاث الاقرار بصفة دعوى ايها النزاع فان قيل الرابع في
 قولكم وحب ان يكون العلم اكل من المخلوق فبما يجب الاعتراف به نعم ان العلم
 والامنة والعلاء شمولون عليه فلا يصدره لسؤل من معتقد ومن اتسع عقده لقول قادر
 بقدر على احراز دعواه على وان شرفه فقد يجمع عن سر رفاة البشرية ونطق لسانه عما يسو
 عن قوله قلته ان كان يصح ما يقول وهذا لا يرى عاقبة فبما اعتقاد فان قيل الرابع
 في الاصل ان وهو قولكم ان البصر امكن والسمع والبصر كان قلنا نعم ايضا مدرك
 بديهية الحق فان العلم كان والسمع والبصر كان فبما ان العلم كان لا يمكن ان يكون
 ومن علم شيئا ولم يره ثم انما يتبادر من كثرة كمال فكيف يقال ان ذلك حاصل للحوي
 وليس يحصل للحوي اذ لا بد ان ذلك ليس بكمال فان لم يكن كمالا فهو نقص
 ولا هو كمال وجب مع هذه الاقسام محال فطهر الحق ما ذكرناه فان قيل هذا يترك في
 لادراك الحاصل بالشم والذوق وليس لا فبما نقصان وجودها كمال في لادراك وليس
 كمال علم من علم لشيء كمال علم من ادراك بالشم وكذلك الذوق فبما ان العلم بالشم
 ادراك كماله بالذوق والحوي ان المحققين من اهل الحق صرحوا بان ان انواع الادراكات
 مع السمع والبصر والعلم لدى هو كمال في لادراك دون الاسباب التي هي مقترنة به في العادة
 من اللماسة وما لاهاه فان ذلك محال على الله تعالى كما حوروا ادراك البصر من غير مقابلة
 بينه وبين البصر وفي طرد هذا القياس دفع هذا القول ولا مانع من ان العلم لم يرد الشرع
 الا لفظ العلم والسمع والبصر لم تكن لنا اطلاق غيره. وأما ما هو نقصان في لادراك فلا
 يجوز في حقه تعالى لئنه فان قيل بجر هذا الى اننا نتدد ولنا لم فالقدر ان الذي لا يتم
 بالبصر ناقص والعيين متى لا يتدد يحتاجنا من وكذا فساد الشهوة نقصان فيسمى ان
 تثبت في حقه شهوة فبما هذه الامور تدل على الحدوث وهي في انفسها داخلة بها انصافات
 وهي محوكة الى امور فوجب الحدوث فالكم نقصان ثم هو محجوز الى سبب هو صرب
 والبصر بماسة تجري بين الاجسام والادة ترجع الى روال لائم فالحققت أو رجح الى
 درك ما هو محتاج اليه ومشتاق اليه والشوق والحاجة نقصان فالوقوف على الفصل ناقص
 ومعنى الشهوة طلب لشيء ملائم ولا طلب الا عند فقد لمطوب ولا لادة الا عند دليل ما ليس

بوجود وكل ما هو ممكن وجوده لله فهو موجود فليس يعونه شيء حتى يكون بطلبه مشيئاً
ويشبهه مبتدأ فلم تصور هذه الأمور في حقه تعالى وإذا قيل إن هذه التألم والاحساس
بالصبر نقصان في حق الخدروا إدراك كمال ونسقوط الشهوة من معدنه تعالى وثبوتها
كأن أريد به أنه كمال بالاضافة الى صده بسى هو مهلك في حقه صار كمالاً بالاضافة الى المهلاك
لان نقصان خير من المهلاك فهو ادنى كمالاً في ذاته بخلاف العلم وهذه الادراكات

في الصفة السابعة للكلام كما ندعى ان صانع العالم متكلم كما أجمع عليه المسلمون. واعلم أن
من أراد اثبات الكلام بأن العقل يقضى بحوار كون الخلق مرددين تحت الأمر والنهي وكل
صفة حادثة في الخلق تستند الى صفة واحدة في الخالق فهو في شطآن يقال له ان أردت
حوار كونهم مأمورين من جهة خلق مدبرين بتصور منهم الكلام فسلم وان أردت حوارهم
على العموم من الخلق والخلق قد أخذت محل النزاع مما في نفس الدليل وهو غير مسلم
ومن أراد اثبات الكلام بالاجماع أو بقول الرسول فعدم صفة خلقه من الاجماع
يستند الى قول الرسول عليه الصلاة والسلام ومن أسكر كونه الباري متكلماً فالضرورة
ينكر تصور الرسول ادعى الرسول المنع والرسول المرسله فان لم يكن للكلام تصور في
حق من ادعى أنه مرسل كيف يتصور الرسول ومن قال بالرسول لارض أو رسول الجبل
اليكم فلا معنى ليه لا اعتقاداً من استعمال الكلام والرسالة من الجبل والارض ولله المثل الأعلى
والكر من يعتقد استعمال الكلام في حق الله تعالى استعمال منه أن يصدق الرسول ادعى المكسب
بالكلام لا بد أن يكذب بتلخيص الكلام والرسالة عبارة عن تليخيص الكلام والرسول عبارة
عن الجمع فليس الاقوام مسبح نالت وهو لذي ملكناه في انساب الجمع والصبر في ان الكلام
للحي بما أن يقال هو كمال أو يقال هو نقص أو يقال لا هو نقص ولا هو كمال وبالمثل أن يقال هو
نقص أو هو لا نقص ولا كمال فنبت بالضرورة به كمال وكل كمال وحيد للخلق فهو واجب
الوجود للخلق بطريق الأولى كما سبق. فان قيل الكلام الذي جعله الله منشاء نظركم هو
كلام الخلق وذلك اما أن يراد به الاصوات والحروف أو يراد به القدرة على إيجاد
الاصوات والحروف في نفس القادر أو يراد به معنى ثالث سواهما قال أريد به الاصوات
والحروف فهي حوادث ومن الحوادث هي كمالاً في حقائقها لا يتصور قياسها في ذات
الله سبحانه وتعالى وان قام غيره لم يكن هو متكلماً به وكان المتكلم به المحل الذي قام به وان
أريد به القدرة على خلق الاصوات فهو كمال ولكن المتكلم ليس متكلماً باعتبار قدرته على
خلق الاصوات فقط بل باعتبار خلقه للكلام في نفسه والله تعالى قادر على خلق الاصوات وله

كتاب القدرة ولكن لا يكون متكامله ذات على الصوت في نفسه وهو محال فيصير به محال للحدوث فاستحال أن يكون متكامله وأن أريد له الكلام من ثالث فليس معهم واثان ملايعهم محال. فلما هذا التعصيم صحيح والسؤال في جميعه فبمعترف به لاقى سكر العسم الثالث فاما معترفون باستحالة قيام لاصوات بدانه ويستعجبه كونه متكامله هذا الاعتار والاعتار قول الانسان يسمى متكلمه باعتبارين أحدهما اصوب والحرف والآخر بكلام النفس احدى ليس بصوت وحرف وذلك ككأن وهو في حق الله تعالى غير محال ولا هو دال على الحدوث ونحن لا ثبت في حق الله تعالى لا كلام النفس وكلام النفس لا سبيل الى انكاره في حق الانسان رائد اعلى لقدرة والصوت حتى يقول الانسان رورر البارحة في نفسي كلاما ويعال في نفسي كلام فلا كلام وهو يريد أن يظويه ويقول لتعز

لا يجيب من أي حظه * حتى يكون مع الكلام أصيلا

ان الكلام في الفؤاد دائما * جعل الله على الفؤاد دليلا

وما يطق به الشعراء يدل على به من خليات التي يشترك كافة الخلق في دركها فكيف يسكر فان قيل كلام النفس بهذا التأويل معترف به ولكن ليس هار جاعل لايوم ولا درا كان وليس جسا برأسه السنة ولكن ما يسميه لنا كلام النفس وحديث النفس هو لم ينظم الالفاظ والمبارك وتأليف المعاني المعروفة على وجه مخصوص فليس في القلب الامعاني معلومة وهي العلوم والفاظ مدعوعة هي معلومة بالسمع وهو باعنا مع معلوم اللفظ ويضاف اليه تأليف المعاني والالفاظ على ترتيب وذلك نفس يسمى فكرا ونسمى لغيره التي عليها يعبر الصنع قوة معكزة. فان ثبت في النفس شيأ سوى نفس لعسكر يدى هو ترتيب الالفاظ والمعاني وتاليها وهي قوة لمعكزة لتي هي قدرة عليها وهي لعلم بالمعاني معروفة ومجموعةها وسوى لعلم بالفاظ المرتبة من الحروف معروفة ومجموعةها فعدانهم امر مسكرا لا تعرفه. وبما صرح ان الكلام امر اوهى او حرا أو متجارب. أما الحرف لفظ يدل على علم في نفس المخبر عن علم لشيء * وهم اللفظ لموضوع عنه وله على ذلك لشيء كالصرب مثلا فانه معنى معلوم يدرك بالسمع واللفظ الصرب الذي هو موقف من الصاد والراء يدى وضعته العرب للدلالة على معنى المحسوس هي معرفة أخرى فكأن له قدرة على اكتاب هذه لاصوات لسانه وكانت له ارادة بدلاله ورادة لا كتاب اللفظ ثم سمى قوله صرب ولم يقتصر الى امر رائد على هذه لأمر فكأن امر قدرته وسوى هذا فتن تقدر بهيه ويتم مع ذلك قولك صرب ويكون خبرا وكلاما. وأما الاستعبار فهو دلالة على ان في النفس طلب

معرفة. وأما الأمر فهو دلالة على أن في العنصر طلب فعل المأمور وعلى هذا يقاس النبي
وسائر الأقسام من الكلام ولا يعنى أمر آخر خارج عن هذا وهذا الخلة قد مضى الحال عليه
كأنه صوت ونصها وجوده لله كالأمر إذ هو لعلمه بقدره. وأما استعدادها فهو مفهوم
والجواب أن الكلام يسمى بربه بمعنى رائد على هذا الخلة وليس كره في قسم واحد من أقسام
الكلام وهو الأمر حتى لا يطول الكلام. فيقول قول السيد للعلامه لم يلد على معنى
والمعنى المدلول عليه في معناه هو كلام وليس ذلك شياً محمداً كمرغوه ولا حاجة إلى الإطالة
في التفسير بما واثق بهم رده ما أراد إلى الأمر أي أراد للدلالة على أن يقال أنه أراد
الدلالة لأن الدلالة تستدعي مدلولاً والمدلول غير المدلول وغير أراد الدلالة ويحال أن يقال أنه
أراد الأمر لأنه قد يأمر وهو لا يربد الامتنان بغيره كالذي يعتبر عند السلطان المهام
بقوته فهو يباله على ضرب من السلام بأنه أيا صر به لعصيانه وآتته به يأمره بين يدي الملك فيه صيه
فأراد الاحتجاج به وقوله بعلام بين يدي الملك ثم قال عازم عليه السلام حزم لا عذر لك
فيه ولا يربد أن يقوم فهو في هذا الوقت أمر بالقيام فطعا وهو غير مراد للقيام فطعا فطعا
الذي قام به على الذي دل لفظ الأمر عليه هو الكلام وهو غير أراد القيام وهذا واضح عنده
المصنف. فان قيل هذا الشخص ليس بأمر على الحقيقة ولكنه مفهوم أنه أمر. قلنا هذا باطل
من وجهين أحدهما أنه لو لم يكن أمراً لم يهدده عند الملك وأقبل له أنت في هذا الوقت
لا يتصور ذلك الأمر لأن الأمر هو طلب الامتنان ويستحيل أن يزيد لأن الامتنان وهو سبب
هلا كك فكيف نطمع في أن نتخرج بمصبتك لأمرنا وأنت عاجز عن أمرنا إذ أنت عاجز عن
أرادة ما فيه هلاك وفي أمثاله هلاك ولا شك في أنه قادر على الاحتجاج وإن حجته قائمة
ومعجزة لعنده وحجته بمصية الأمر فهو تصور الأمر مع تحقق كراهته لامتثال تصور
احتجاج السيد بذلك البته وهذا قاطع في معناه. لئلا. لئلا هو هذا الرجل لو حكى
الواقع للفتين وحلف بالطريق الملت في أمره بعد القيام بين يدي الملك بعد حرمان عتاب
الملك فعصى لأفنى كل مسلم بأمر طاعة غير واقع وليس للفتي أن يقول ما أعلم أنه يستحيل أن
يزيد في مثل هذا الوقت امتثال للعلام وهو هلاك والأمر هو أراد الدلالة مثال هذا
ما أمرت هذا لوفائه المعنى فهو باطل لا يتفق به في كشف العطاء ولا وجود معنى هو
مدلول للفظ رائد على ما عده من المعاني ونحو سمي ذلك كلاماً وهو محال للمفهوم
والأرادات والاعتقادات وذلك لا يستحيل ثبوته لله تعالى بل يجب ثبوته فانه نوع كلام فاداً
هو المعنى بالكلام القديم * وأما الحروف فهي حادثة وهي دلالات على الكلام والدليل

غير المدلول ولا يتصف بصفة المدلول وان كانت دلالة تدائية كالعالم فانه حادث ويدل على
صانع قديم من أين بعد أن تدل حروف حادثة على صفة قد تتجمع ن هذه دلالة لا اصطلاح
ولما كان كل كلام النفس فيعبر عن ذهن أكثر لصفاً، فمشتوا الآخر وطا وأصواتا
ويتوجه لهم على هذا المذهب أشبه وانعدام تشبهاً في بعضها يستدل بها على طريق الدفع
في غيرها

الاول قول لقائل كيف سمع موسى كلام الله تعالى أسمع صوتاً وحرفاً من قائم
ذلك فاد لم يسمع كلام الله فان كلام الله تعالى ليس بحرف وأد لم يسمع حرفاً ولا صوتاً وكيف
يسمع ما ليس بحرف ولا صوت . فليسمع كلام الله تعالى وهو صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى
ليس بحرف ولا صوت فيقول كم كيف سمع كلام الله تعالى كلام من لا يسمع لمطلوب من سؤال
كيف وانه ما يدركه بوجه ما يمكن حواه فسمعهم ذلك حتى تعرف استغالة لسؤال فيقول
السمع نوع ادراك فيقول ادراك كيف سمع كقول لقائل كيف أدركت بحاسة لدوق حلالة
السكر وهذا السؤال لا يصلح له شأنا الا توجهي . أحدهما ان لم يكر الى هذا السائل حتى
يدوقه ويدرك طعمه وحلاوته فيقول أدركت ما كما أدركته أنت لأن وهذا هو الجواب
للسائل والتعريف التام . ولذلك . أن يتعذر ذلك المانع السكر أو عدم التدقيق في السائل
للسكر فيقول أدركت طعمه كما أدركت أنت حلالة لعل فيكون هذا جواباً صواباً من وجه
وخطأ من وجه ما وجه كونه صواباً فانه تعريف بشيء يشبه المسؤل عن وجهه وان كان
لا يشبهه من كل الوجوه وهو أصل الحلالة فان طعم لعل يخالف طعم السكر وان كان به من
بعض الوجوه وهو أصل الحلالة وهذا لا يمكن فأدرك السائل قد ادق حلالة شيء أصلاً
تقدر حواه وتفهيم ما سأل عنه وكان كالمعين . سأل عن لذة اجماع وقد ما أدركه فسمع تفهيمه
الأن يشبه له الحاله التي يدركها اجماع بلذة لا كل فيكون حقيقاً من وجه أدلة لجماع والحالة
التي يدركها لجماع لا تساوي الحاله التي يدركها الآكل الامن حيث ن عموم اللذة قد شملها
فان لم يكن قد ادق شيء . وقد تعذر أصل الجواب وكذلك من قال كيف سمع كلام الله تعالى
فلا يمكن شفاؤه في السؤال الان ما سمعه كلام الله تعالى القديم وهو متعذر فان ذلك من
خصائص التكليم . ليه السلام فنص لان قدر على سماعه أو تشبیه ذلك بشيء من مسموعاته
وليس في مسموعاته ما يشبه كلام الله تعالى فان كل مسموعاته التي ألفتها الأصوات والاصوات
لا تشبه ما ليس بأصوات فيعذر تفهيم بل الأصم لسؤال وقال كيف تسمعون أنتم لاصوات
وهو ما سمع قط صوتاً فيقدر على حواه فانا ان قلنا كما تدرك أنت المنصرات فهو أدراك في

الأذن كالأذن المصر في العين كان هذا خطأ فان أدرك الاصوت لا يشبه إنبصار الألوان
فدل بهذا القول على أن القول لقائل كيف يرى رب الارباب في الآخرة كان حواه
محالاً لا محالة لأنه سأل عن كيفية سماع كيفية له معنى قول القائل كيف هو أي شيء
شيء هو مما عرفت . فان كان مدركه غير محتمل لشيء مما عرفت . كان الحرف محلاً
ولم يدل ذلك على عدم ذات الله تعالى . وكذلك تعدد هذا لا يدل على عدم كلام الله تعالى بل
ينبغي أن يعتقد أن كلامه صفة صفة ليس ككلماتي . كما أن ذاته ذات قديمة ليس ككلماتي
شيء . وكما يرى ذاته رؤيته تحالف رؤيته الحسام والاعراض ولا تشبهها بصفة كلامه .
بجاء الحروف والاصوات

في الاستعداد لشيء أن يقول كلام الله صفة حال في الماهية أم لا . فان كان
حالاً فكيف حمل القديم في الحوادث فان فتم لا فهو خلاف الاجماع . احترام المصنف
مجمع عليه حتى حرم على المحدث من ذلك لأن فيه كلام الله تعالى . فقول كلام الله
تعالى مكتوب في المصنف محمول في الحروف مفروداً لثبوتها أما السكائد والحبر والكتابة
والحروف والاصوات كلها حادثات لا لها أحسام وأعراص في أحسام . وكل ذلك حادث وان
قدما له مكتوب في المصنف أعني صفة تعالى تقدم . بل لم يتكون ذات القديم في المصنف
كما أنه قد لا يكون في الكتاب بل لم يتقدم أن تكون ذات البارحالة فيه إذ لو حلت فيه
لا حرق المصنف ومن تكلم بالبارحالة كانت ذات البارحالة لا حرق لسانه ولما رحيم حار
وعليه دلالة هي الاصوات المقطعة تطبعها بحمل من تكون والاعراض . فالحار المحرق ذات
المدلول عليه لا نفس الدلالة . وكذلك الكلام القديم لما تم ذات الله تعالى هو المدلول لادان
الدليل والحروف أدلة . وبذلك دلالة حرمه إذ جعل لشرع لما حرمه قد ثبت وجب احترام المصنف
لأن فيه دلالة على صفة الله تعالى

في الاستعداد لثبوت القرآن كلام الله تعالى أم لا . فان فتم لا . فقد
خرقتم الاجماع . وان فتم نعم فهو سوى الحروف والاصوات ومعلوم أن قراءه لغاريه
هي الحروف والاصوات . فقولها هاتين اللفظ قراءة مسموعة وقراءة أما المقروء هو
كلام الله تعالى أعني صفة القديمة لقائمة تدنو وأما القراءة فهي في لسان عارة عن فعل
القارئ أي كان مدركه بعد كان تاركاً له ولا معنى للحادث إلا أنه تدنى بعد . لم يكن
فان كان الحرف لا يسمع هذان الحادث فلا لفظ لحادث . فالحرف لا يمكن بقول القراءة فعل
استدأه الغاري بعد . لم يكن يسمع وهو محسوس وأما القرآن فقد بطن ويراد به المقروء فان

أريد به ذلك فهو قديم غير مخلوق وهو الذي أرادته السلف رضوان الله عليهم بقولهم القرآن
كلام لله تعالى غير مخلوق أي المقروء باللسنة وإن أريد به القراءة التي هي فعل القارئ فيقول
القارئ لا يسبق وجود القارئ ولا يسبق وجود الحادث فهو حادث وعلى الجملة من يقول
ما أحدثته باختيار من الصواب وتخطيعة وكنت ساكنا عنه قديم فهو قديم فلا ينبغي أن يجاطب
ويكلف بل ينبغي أن يعلم لمسكين أنه ليس بدري ما يقوله ولا هو يفهم معنى الحرف ولا هو يعلم
معنى الحادث ولولا هذا لم يه في نفسه إذا كان مخلوقا كان ميسر عنه محبوقا ولم يكن القديم
لا ينتقل إلى ذات حادثه فترك لتطويل في الخليات قال قول لقائل سمع الله فلم تكن له بين
فيه بعد السلام يمكن قراءته كان خطأ وإذا كان بعد شجرة ومتأخر عنه فكيف يكون قديما
ومن يريد بالقديم ما لا يتأخر عن غيره أصلا

في الاستبعاد الرابع * قولهم أوجعت لأمنه على أن القرآن مخبر للرسول عليه السلام وأنه
كلام الله تعالى فإنه سور وآيات ولها مقاطع ومعان وكيف يكون القديم مقاطع ومعان وكيف
يقسم السور والآيات وكيف يكون القديم مخبر للرسول عليه السلام والمخبر هو من
خارج المادة وكل فعل هو محقق فكيف يكون كلام الله تعالى قديما . قل أن تكون أن
لهذا القرآن مشترك بين القراء والمقرء أم لا فإن اعترفتم به فكل ما أورده المفسرون من
وصف القرآن من هو قديم كقولهم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق أرادوه بالمعروف وكل
ما وصفه هو به مما لا يتجدد لقديم ككونه سور وآيات ولها مقاطع ومعان أرادوه بالعبارات
امدانة على الصفة القديمة التي هي قديمة وإذا صار الاسم مشتركاً امتنع الناقص فلا جاع . بعد
على أن لا قديم إلا لله تعالى والله تعالى يقول (حتى عدد العرجون القديم) ولكن نقول اسم
القديم مشترك بين معيين قد ثبت من وجه لم يستدل به من وجه آخر فكذلك يسمى القرآن
وهو جواب عن كل ما ورد منه من الألقاب المتقدمة فإن أسكروا كونه مشتركاً فنقول
أما طلائع لأرادة المعروء بل عليه كلام السلف رضي الله عنهم أن القرآن كلام الله سبحانه غير
مخوق مع عمومهم بأنهم وأصواتهم وقراءتهم وأنما هم محبوقون . وطائف لأرادة لفردة فقد
قال الشاعر

هو ما شط عنوان السجود * يقطع اليأس شيئا وقرآنا

يعني القراءة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أدركت شيئا كاذبا لي حسن لنظم
بالقرآن والنظم يكون بالقراءة وقال كافي لعل القرآن كلام الله غير مخلوق وقدوا القرآن
مخبرة وهي فعل لله تعالى دعاءوا أن القديم لا يكون مخبرا بل أنه اسم مشترك ومن لم يسمع

اشترك اللفظ طين تافضاني هذه الاطلاقات

في الاستبعاد الخامس **✽** أن يقال: ما لم يعلم به لا سمعوع لأن الاصوات وكلام الله سمعوع الآن بالاجماع وبديل قوله تعالى (وإن أحد من المشركين استجارنا فأخوه حتى يسمع كلام الله) . فقول أن كان لصوت المسموع لشيئاً عند الاحارة هو كلام الله تعالى القديم أصانم بذاته فأى فصل لموسى عليه السلام في اختصاصه بكونه كلاماً لله على المشركين وهم يسمعون ولا يسمعون عن هذا صوت الألف بقول سمعوع موسى عليه السلام صفة بديهة قائمة بالله تعالى وسمعوع المشرك أصوات دالة على تبت لصفة وتبين على لقطع الاشتراك إما في اسم الكلام وهو تسمية بالالاب باسم المدلولات فالالكلام هو كلام لبعض حقيقة ولكن الاعاط للالانها عليه أيجانسمى كلاماً كما نسمى علماؤا يقال سمعت علم فلان وعاسمع كلامه ابدال على عنه وإما في اسم المسموع هو المعلوم لمعلوم سماع غيره وقد يسمى سمعوعاً كما يقال سمعت كلام لا بـ على لسان رسوله ومعلوم أن كلام الأمير لا يقوم بإسار رسوله بل المسموع كلام الرسول لا على كلام الأمير فهذا لا بد أن يذكر في إيضاح مذهب أهل السنة في الكلام العسمى المعدود من لوازم وبقية أحكام الكلام يذكرها عند التعرض لأحكام المعاني

✽ القسم الثاني من هذا القطب **✽**

(في أحكام المعاني عامة ما يشترك فيها أو يعترف وهي أربعة أحكام)

(الحكم الأول) أن المعاني لسعة التي دللنا عليها ليست هي الأسباب بل هي زائدة على الذات فصانع العالم تعالى عندما علم بعلم وحى بحياة وقادر على قدرة فكذلك في جميع المعاني وذهبت المفردة والفلاسفة في اسكار ذلك وقالوا القديم ذات واحدة قد بعة ولا يجوز اثبات دوات قد بعة متعددة وبى لدليل يدل على كونه عالم قادر أحياء الألى العلم والقدرة والحياة ولعين لعلم من المعاني حتى لا يحتاج إلى تكرير جميع المعاني وادعوا أن العانية حال للذات وليست بصفة لكن المفردة تاد صوفي صفتين ادقوا أنه يريد ما راداة رائدة على الذات ومتكلم بكلام هو رائد على الذات لأن الإرادة يتحققها في عبر محل والكلام يتحقق في جسم جاد ويكون هو انتكلم به والعلامة طردو قياسها في الإرادة وأما الكلام فانهم قالوا أنه متكلم بمعنى انه يحصى في ذات التي عليه الصلاة والسلام سماع أصوات منظومة إمامي النوم وإمامي اليقظة ولا يكون تلك الاصوات وجود من خارج التمثل في معاني التي كما يرى الاسم أشخاصا لا وجود لها ولكن تحدث صورها في دماغه وكذلك يسمع أصواتنا

لا وجود لها حتى ان الحاصر عند التام لا يسمع والتام قد يسمع ويهوله لصوت الهائل ويرغبه
وبينه خائمه عور اورعوا ان الذي اذا كان على الرتبة الموقية يتنهي صفاء نفسه الى ان
يرى في البقعة صورة غريبة ويجمع بها أصواتا مسطومة فيصعقها ومن حواله لارون
ولا يسمعون وهذا لمعي عندهم رؤية بلا شك وسع لقراءتهم ومن ليس في لدرجة العالية
في السورة فلا يدري ذلك الا في المنام ثم تفصيل مذهب الصلال والعرض اثبات المصان
وايهاب المطع هون من ساعد في تعاني عالم فقد ساعد على زله عما كان المفهوم من
قول عالم من له تم واحد من العقل عقل دناو يعقلها على حالة وضعه بعد ذلك فيكون قد عقل
صحة وموصوفه والذقة علم مثله عاربان أحد هما طويلة وهي أن يقول هذه الدات قد قام بها
علم ولأخرى وخيرة أو حرب بالصريف ولا شيء وهي ساعد عليه كإشهاد لاسان
شخصاوت همدعلا وبه اهدد حول رحد في لمن فله عبارة طويلة وهو أن يقول هذا
الشخص رحيه داخله في فعله أو يقول عومنه ولا معنى لكونه مستعلا الا انه دون وما يظن
من ان قيام علم بالادب بوح بالادب له تسمى عاليه هوس محض بل العلم هي الحانة فلا معنى
لكونه علم لا كقول له على صفة وحال ثبت لصفة عام وهي لم يفتد ولكن من يأخذ
لمعي من لا لعاط فلا بد ثب بلفظ ، قد تكررت الالفاظ بالاشتقاق فاشتقاق صفة العالم
من لفظ العلم أو رث همد لفظ فلا ينبغي ان يفتد به ويهدا يطل جميع ما قيل وطول من اهله
والمعروف بصلان ذلك على أول المعقول ، يتكرر على صفة تزيد تلك الالفاظ ومن عبق
ذلك بهمه فلا يتكرر وشمه الاكلام طويل لا يجمعه هذا المختصر . والحاصل هو ان يقول
للعلافة والمعتلة هل المفهوم من قول عالم بين المفهوم من قولنا موجود أو فيه إشارة الى
وجود وريادة فان قالوا لا فاداك كل من قال هو وجود عام كما قال هو موجود وهذا ظاهر
الاستحالة واداك في مفهومه ريادة فذلك ريادة عن هي محتصة ذات او وجود أم لا . فان
قالوا فهو محال ادبحر به عن أن يكون وضعه وان كان محتصا به انه فص لانعي بالعلم
الاداك وهي لريادة محتصة به ذات او حودة الرشد على الوجود التي يحس أن يشق
بوجوده بسببه سم لعدم فقد ساعد على المعنى وعاد لراعاب اللفظ . وان أردت ابراده
على لاداسة قلت مفهوم قولنا قادر مفهوم قولنا عالم أم غيره فان كان هو ذلك بعبه فكأننا
قلنا قادر فادافانه تكرار محض ون كان غيره فاد هو المراد فقد أنتم مفهومين أحدهما
يعبر عنه بالقدرة والآخر بالعلم ورجع الانكار الى اللفظ فان قيل قولكم أمره مفهومه بين
المفهوم من قولكم أمره وموجبوا غيره فان كان عيه فهو تكرار محض وان كان غيره

فليكن له كلام هو أمر وآخر هو نهي وآخر هو خبر وليكن خطاب كل شيء معارفاً لمصاحب
 غيره وكذلك مفهوم قولكم يعلم بالآخر من أحوال من مفهوم قولكم يعلم بالآخر
 أو غيره فإن كان عيه فيكون لانتان العالم بالآخر عالماً بالعرض بعين ذلك لعدم
 حتى يتعلق علم واحد بمختلفات مختلفة لا نهاية لها وإن كان غيره فلا يمكن له علوم مختلفة
 لانها لو كذلك الكلام والقدرة ولا راد ذلك صفة لا نهاية لتعاقباتها يدعي أن لا يكون
 لأحد ذلك الصفة نهاية بهذا المحال فإن حاراً أن تكون صفة واحدة تكون هي الأمر وهي
 النهي وهي الخبر وتنب عن هذه المختلعات حاراً أن تكون صفة واحدة تنوب عن العلم
 والقدرة والحياة والصفات الصعاب ثم إذا حار ذلك حاراً أن تكون صفات بعضها كافية ويكون
 فيها معنى القدرة والعلم ومناظر الصفات من غير زيادة وعد ذلك يرمي مذهب المعتزلة والعلانية
 والحوار أن تقول هذا السؤال يحجره قطعاً عظيم من إمكانات الصفات ولا يليق حلها
 بالمتخصصين ويمكن إدراك العلم إلى برده في مبدئ الطريق في حله وقد كاع عنه أكثر
 المحصلين وعدلوا إلى ثلث الكتاب والاحكام وقولوا هذه الصفات قد وردت لشرعها إذ دل
 الشرع على العلم ولهم من لواحد لا محالة والرد على من ادعى أن العلم قد لا يتفق وهذا لا يكاد
 يشق فانه قد ورد الأمر والنهي والخبر والنوراة ولا يخفى على من قرأ القرآن ما لمع من أن يقال
 الأمر غير النهي والقرآن غير النوراة وقد وردت في العلم السر والعلانية والظاهر والباطن
 والطب والياس وحل في ما يشق القرآن عليه فلول الجواب ما يشير إلى مطلع تحقيقه
 وهو أن كل فريق من المعتزلة صغر إلى أن يعترف بأن الأدلة قد دل على أمر رائد على وجود
 ذات الصانع سبحانه وهو ما يدعيه عنه بأنه علم وقادر وغيره والاحتلال فيه ثلاثة طرق
 وأما العلم لاقتضاء أقرب إلى الدد أما الطرفان فأحد هاتين التعريف وهو لاقتضاء على
 ذات واحدة تؤدي جميع هذه المعاني وتنب عنها كما قالت العلانية والتي طرف الآخر ط
 وهو إثبات صفة لا نهاية لها من أموره والكلام والقدرة وذلك يجب عدده تعلقات
 هذه الصفات وهذا يسراف لا صبر له إلا بعض المتزلة ونقص الكرامة والارأي الثالث
 هو القصد والوسط وهو أن المال المختلعات لاختلافها درجاً في التقرب والبعاد فرب شئيين
 مختلفتين مداتهما كاختلاف الحركة والكون واختلاف القدرة والعلم والآخر والعرض
 ورب شئيين بدخلان تحت حد حقيقة واحدة ولا يختلعا لثباتهما وإنما يكون الاختلاف
 فيهما من جهة تعاقب لتعلق فليس الاختلاف بين القدرة والعلم كالاختلاف بين العلم والسواد
 والعلم بسواد آخر أو بياض آخر ولذلك إذا حددت العلم بحد دخل فيه العلم بالمعلومات كلها

فقول الاقتصاد في الاعتقاد أن يقال كل اختلاف يرجع الى تباين الدوات بأنها فلا يمكن أن يكنى الواحد منها ينوب عن المتغيرات فوجب أن يكون العلم غير القدرة وكذلك الحياة وكذا الصفات السبعة وان تكون الصفات غير الدات من حيث ان المباينة بين صفات الموصوفة وبين الصفة أشد من المباينة بين الصفات وأما العلم بالشيء فلا يخالف العلم بعينه الا من جهة تعلقه بالمتعلق فلا يبعد أن تغير الصفة القديمة بهذه الخاصية وهو أن لا يوجب تباين المتعلقات فيها تبايناً وعدداً . فان قيل فليس في هذا قطع دار لا شكاً لانها اذا عرفت باختلاف ما سبب اختلاف المتعلق فلا شك ان قائمها لك ذلك للطرف في سبب الاختلاف بعد وجود الاختلاف . فأقول غيبة لما صر له ذهب معين أن يظهر على القطع ترجيح اعتقاده على اعتقاد غيره وقد حصل هذا على المصطلح لا طريق لا واحد من هذه الثلاث أو اختراع أربع لا يعقل وهذا الواحد اذا هو من طريقه المتعاقبين له علم على لقطع رجحانه و لم يكن يد من اعتقاد ولا معتقد الا هذه الثلاث وهذا أقرب الثلاث فيصا اعتقاده وإن اتى ما يجعل في الصدر من اشكال يلزم على هذا واللام على غيره أعظم منه وتبطل الاشكال يمكن اما قطعه بالكلية والمنظور فيه هي الصفات القديمة المتعالية عن افهام الخلق فهو أمر ممتنع الاستطويل لا يحفظه الكتاب هذا هو الكلام العام . وأما المفترقة فانهم بالاستعراق بين القدرة والارادة . ويقول لوجار أن يكون قادر بعينه قدرته جاز أن يكون مريد انفير ارادة ولا فرقاً بينهما . فان قيل هو قادر له فذلك كان قادراً على جميع المودرات ولو كان مريد العسة لكان مريد الجبة المرادات وهو محال لان المتصادات يمكن ارادتها على الدل لا على الجمع وأما القدرة فيجوز أن تتعلق بالصدى . والجواب أن نقول قولوا انه مريد لنفسه ثم يختص ببعض الحوادث المرادات كما علم قادر لنفسه ولا تتعلق قدرته ببعض الحوادث من جهة أفعال الحيوانات والمتوسبات طارحة عن قدرته ورادته جميعاً عندكم قادراً ذلك في القدرة جاز في الارادة ايضاً . وأما الملازمة فاهم بصوابي لكلام وهو باطل من وجهين . أحد هما قولهم ان الله سبحانه وتعالى متكلم معهم لا يشنون كلام النفس ولا يشنون الاصوات في الوجود وانما يشنون سماع لصوت بالخلق في أدن السى من غير صوت من خارج ولو جار أن يكون ذلك بما يحدث في دماغ غيره موصوفاً بأنه متكلم لمار أن يكون موصوفاً بأنه مصوت ومنصرف لوجود الصوت والحركة في غيره . وذلك محال . والثاني ان ما ذكره رد للشرع كلفه ان ما يدركه بالائم حيال لا حقيقة له فاداردت معرفة النبي لكلام الله تعالى الى التعيل الذي يشبه أصناف احلام فلا يثق به النبي ولا يكون ذلك علماً وبالجملة هؤلاء لا يستقدون

الدين والاسلام وانما يحملون باطلاق عبارات احمر رامن ليعف والكلام معهم في أصل
 المعنى وحدوث لعالم وتقدره فلا تشغل معهم هذه التفصيلات . فان قيل أفقتولون ان صفات
 الله تعالى غير الله تعالى . فسادا حقا فاننا اذا قلنا لله تعالى فقد دللنا به على ان الله تعالى مع صفات
 لا على الذات مجردة . اد اسم الله تعالى لا يصدق على ذات فدا حلوها عن صفات الالهية
 كما لا يقبل العقبة غير العقبة . ويد زيد غير زيد . ويد الثمار غير الثمار لان بعض انداحل في
 في الاسم لا يكون عين انداحل في الاسم فيريد ليس هو زيد ولا هو غير زيد بل كلا
 اللطيف محال وهكذا كل بعض فليس غير لكل ولا هو بعينه الكل فلو قيل للعقبة غير
 الانسان فموتحوز ولا يجوز أن يقال غير العقبة فان الانسان لا يدل على صفة للعقبة فلا جرم
 يجوز أن يقال لصفة غير الذات التي تقوم بها الصفة كما يقال لعرص لهاثم الجوهر هو غير
 الجوهر على معنى أن مفهوم اسمه غير مفهوم اسم الآخر وهذا حصر جائز بشرطين . أحدهما
 أن لا يمنع الشرع من اطلاقه وهذا مختص بالله تعالى . والآخر أن لا يفهم من الغير ما يجوز
 وجوده دون الذي هو غيره . فالاصوات اليه فانه ان فهم ذلك لم يمكن أن يقال سود زيد غير
 زيد لانه لا يوجد دور زيد فاد انما كلف هذا ما هو حط المني وما هو حط انعط فلا معنى
 للتطويل في الجلب

الحكم الثاني في الصفات . يدعي ان هذه الصفات كلها قائمة به لا يجوز أن يقوم شيء
 منها بغيره . فانه سواء كان في محل أولم يكن في محل . وأما المعتبرة فانهم حكموا بأن الارادة
 لا تقوم به تعالى وما احادته وليس هو محلا للحوادث ولا يقوم بحسب آخر لانه يؤدي إلى أن
 يكون ذلك المحل هو المراد به هي توحيد لا في محل . وورعوا ان الكلام لا يقوم به
 لانه حادث ولكن يقوم بحسب هو جاء حتى لا يكون هو المتكلم به بن المتكلم به هو الله
 سبحانه . أما الزهاد على ان الصفات يسعى أن تقوم بالذات فهو عديم فهم مقدمه مستغنى
 عنه . فليس كذلك على وجود الصانع سبحانه دل بعبده على ان الصانع تعالى بصفة كذا ولا
 يدعي بأنه تعالى على صفة كذا . لانه يدعي على تلك الصفة ولا يرى بين كونه على تلك الصفة وبين
 قيام الصفة بانه وقد بيا ان مفهوم قولنا علم واحد به تعالى علم واحد كمفهوم قولنا امر به
 وقامت به تعالى ردة واحدة ومفهوم قولنا لم تقم به ارادة وليس عيريه وحيد قسمية
 الذات عيريه ارادة لم تقم به كسميته من غير كحركة لم تقم به و لم تقم لارادته فواء كانت
 موحودة أو معدومة فقولنا لائل انه مرید اعط خطأ لا معنى له وهكذا المتكلم فانه متكلم
 باعتبار كونه محلا للكلام لا لفرق بين قولنا هو متكلم وبين قولنا قام للكلام به ولا فرق

بين قولنا ليس متمكلم وقولنا لم يتم بداته كلام كما في كونه، موتا ومتمم كما قال صدق على الله تعالى قولنا لم يتم بداته كلام صدق قولنا ليس متمكلم لانهما عارطان عن معنى واحد ولتجب من قولهم ان الارادة توحدا في محل فان حاز وجود صفة من الصفات لافي محل فليصير وجود العلم والقدرة والسواد والحركة كل الكلام في المحل فالتواضع لا صواب في محل فالتواضع في غير محله، وان لم يقبل لموت الا في محل لانه عرص وصفة فكذلك الارادة ولو عكس هذا لغير انه خلاق كلاما لافي محل وحلقا ردة في محل لكان العكس كالطرد ولكن لما كان أول المحلوقات بجناح في الارادة والمحل محلول لم يمكنهم تقدير محل الارادة موجود قبل الارادة فانه لا محل قبل الارادة الا ان الله تعالى ولم يجعله محل للحوادث ومن حله محل للحوادث أمرت حالهم من استحالته وجود ارادة في غير محل واستحالته كونه صريحا ارادة لا تقوم به واستحالته حدوث ارادة حادثة به لا ارادة تدرك سببه لعقل أو بطله الجلي بهذه ثلاثة استعالات حالية وأما استحالته كونه محلا للحوادث فلا يدرك الا بطرد دقيق كما سنبينه

الحكم الثالث في الصفات كالحادثة فها هنا كانت حادثة كان القديم صفاته محلا للحوادث وهو محل أو كان يتصف بصفة لا تقوم به وذلك أظهر استحالته كما سبق ولم يذهب أحد الى حدوث الحياة والقدرة وإنما عتقدوا ذلك في علم بالحوادث وفي لارادة وفي كلام ونفس يستدل على استحالة كونه محلا للحوادث من ثلاثة أوجه. دليل الأول كل حادث فهو جائز الوجود ولقد بين الأمر واجب لوجوده ولو نظر في الجوارح صفاته لكان ذلك مناقضا للوجوب ووجوده فالحوادث والوجوب يتناقضان وكل ما هو واجب الوجودات من المحال أن يكون جائز الوجود وهذا واضح بعبارة دليل ثاني وهو لا فوحي انه لو قدر حلول حادث بذاته لكان لا يتجاوز إما أن يرتق الوهم الى حادث يستحيل قبله حادث أولا يرتق اليه من كان حادث فيجوز أن يكون قبله حادث فان لم يرتق الوهم اليه لم حوز نفاقه بالحوادث أبدا ولم منه حوادث لأولها وقد قام لتدليل على استحالة هذا القسم ما ذهب اليه أحد من العقلاء وان ارتق الوهم الى حادث استحالة قبله حدوث حادث فتلك الاستعالة لقول الحادث في ذاته لا يتجاوز إما أن تكون لذاته أو لرائد عليه وما طعن أن يكون رائد عليه فان كل رائد يعرض يمكن تقدير عدمه فيبرم منه تواصل لحوادث تداد وهو محال فلم يبق الا أن استحالته من حيث إن واجب الوجود يكون على صفة يستحيل معها قبول الحوادث لذاته فإذا كان ذلك مستحيلا في ذاته لا استحالة أن يقلب المحال جائزا ويزيل ذلك مرة استحالته لقبول اللون

أزلافان ذلك يعني في الأبرار لانه قد لا يقبل اللون متعاقب لعقلاء ولم يحترأ تغير تلك لاستحالة
 الى الحوار فكذلك سائر الحوادث. فان قيل هذا يظن بحدوث العلم فانه كان ممكناً قبل حدوثه
 ولم يكن الوهم يرقى الى وقت يستحيل حدوثه فلهذا مع ذلك يستحيل حدوثه أروا ولم يستص
 على الجملة حدوثه. فهاهنا الزم وسد فاهم بحيل إثبات ذات تنبؤ عن قول حادث لكونها
 واحدة الوحد ثم تنقلب الى حوار قول الحوادث ولعلم ليس له ذات قبل حدوث موضوعه
 بأنها قابلة للحدوث أو غير قابلة حتى يقبل الى قول حوازل الحدوث فينرم ديث على مساق
 دليلنا نعم يلزم ذلك له نزل به حيث قاوا للعالمات في لعدم قدمته قابلة للحدوث يطرأ عليها
 الحدوث بعد ان لم يكن فأما على أصدا فيعبر لارم وأما الذي يقوله في لعلم به فمن وقدم الفعل
 محال لان القديم لا يكون فعلاً. الدليل الثالث هو اننا نقول اذا قد ربا قيام حادث بدته فهو
 قبل ذلك ما أن يتم بعد ذلك الحادث أو بالانعكاس عن ديث الحادث وذلك الصدا وذلك
 الانعكاس ان كان قدما محال بطلانه ورواله لان القديم لا يعدم وان كان حادثا كان قبله
 حادث لا محالة وكذا قدس ذلك الحادث حادث ويؤدي الى حوادث لا أول لها وهو محال ويتضح
 ذلك بأن تعرض في صفة معينة كالكلام مثلاً من الكرامة قالوا انه في الازل متسكماً على
 معنى انه قادر على خلق الكلام في ذاته وهما أحدث شيئاً غير دانه أحدث في دانه قوله كن
 ولا بد أن يكون قبل إحداث هذا القول ساكناً ويكون سكونه قدماً واد قال لهم به يحدث
 في دانه عاملاً بأن يكون فعله فلا تكون عنه قديمة. بقول السكون القديم والمعلة
 القديمة يستحيل بطلانهما لما سبق من الدليل على استحالة عدم القديم. فان قيل السكون
 ليس بشئ إنما يرجع الى عدم الكلام والمعد ترجع الى عدم العلم والجهل واضداده
 هادوا حد الكلام لم يسطر شئ اذ لم يكن شئ لا الذات القديمة وهي باقية ولكن اضاف اليها
 موجود آخر وهو الكلام والعلم فأما أن يقال ان عدم شئ فلا يشترط ذلك مبرلة وجود
 العالم فانه يبطل عدم القديم ولكن عدم ليس بشئ حتى يوصف بالقدم ويقدر بطلانه.
 والواجب من وجهين. أحدهما أن قول لقائل السكون هو عدم الكلام وليس بصفة والعلة
 عدم العلم وليست بصفة كقوله البياض هو عدم لساود وسائر الألوان وليس بلون والسكون
 هو عدم الحركة وليس بمرص وذلك محال. والدليل الذي دل على استحالة بعينه يدل على
 استحالة هذا والخصوم في هذه المسئلة معترفون بأن السكون وصف رائد على عدم الحركة
 فان كل من يدعي أن السكون هو عدم الحركة لا يقدر على إثبات حدوث العالم بظهور الحركة بعد
 السكون اذا دل على حدوث الحركة فكذلك ظهور الكلام بعد السكون يدل على حدث

المتكلم من غير فرق اد المالك الذي به يعرف كون السكون معنى هو مفاد الحركة بعينه يعرف به كون السكون معنى مفاد الكلام وكون العلة معنى مفاد العلم وهو اما اذا أدركنا تعرقين حاليين اداب لسا كفة والمتحركة فان اداب مدركة على الحالتين والتعرق مدركة بين الحالتين ولا ترجع التعرق الى روال أمر وحدوث أمر فان الشيء لا يفارق نفسه قبل ذلك على ان كل قابل للشيء ولا يتجاوز عنه أو عن ضده وهذا طرد في الكلام وفي العلم ولا يلزم على هذا الفرق بين وجود العلم وعدمه فان ذلك لا يوجب ذاتين فانه لم تترك في الحالتين ذات واحدة يطرأ عليها الوجود بل لاداب للعالم قبل الحدوث والقديم ذات قبل حدوث الكلام علم على وجه مختلف للوجه يسمى علم عليه بعد حدوث الكلام يعرف عن ذلك الوجه بالسكون وعن هذا الكلام هما وجهان مختلفان أدركت عليهما ذات مسفرة لوجود في الحالتين وللدات هيئة وصفة وحالة يكونها كذا كما أن له هيئة يكونها من كلاما وكما له هيئة يكونها كذا ومنعركا رأيص وأحود وهذه الموازنة مطابقة لا يخرج منها الوجه الثاني في الانفصال هو ان يسمى أيضا بالسكون ليس بمعنى وانما يرجع ذلك الى ذات مسفرة عن الكلام فالسكون عن الكلام حان لمعنى لا محالة لعدم بطرمان الكلام لخال الانعكاس تسمى عدما أو وجود أو صفة أو هيئة فقد تنبى الكلام والمستقى قديم وقد ذكر بان القديم لا يتنقى سواء كان دانا أو حالاً أو صفة وليست الاستفالة السكونية تافض بل يكونه قديما ولا يلزم عدم العالم فانه انتفى مع التقدم لان عدم العالم ليس بذات ولا حصل منه حال لدات حتى يقرر تغيرها وتبدلها على الذات والعرف بينهما ظاهر . فان قيل الاعراض كثيرة والحصم لا يدعى كون الباري محل حدوث شيء منها كالألوان والآلام والدات وغيرها وانما الكلام في الصفات السبعة التي ذكرتموها ولا راع من جعلها في الحياة والكلام وانما النزاع في ثلاثة في القدرة والارادة والعلم وفي معنى العلم السمع والبصر وعدم من يشبهها وهذه الصفات الثلاثة لا بد أن تكون حادثة ثم يتصّل ان تقوم بغيره لانه لا يكون متصعبا فيجب ان تقوم بذاته فيلزم منه كونه محلا للحوادث . أما العلم بالحوادث فقد ذهب جهم الى أنها علوم حادثة وذلك لان الله تعالى الآن عالم بأن لعالم كان قد وجد قبل هذا وهو في الارل ن كان عالما بأنه كان قد وجد كان هذا جهلا لا عالما دالم يكن عالما بأنه قد وجد كان جهلا لا عالما وادالم يكن عالما هو لأن عالم فقد ظهر حدوث العلم بأن العالم كان قد وجد قبل هذا وهكذا القول في كل حادث وأما الارادة فلا بد من حدوثها فانها لو كانت قدبة لسكان المراد منها فان القدرة والارادة مهمات متاوارت تمتعت العوثنق منها ماوجب حصول المراد فكيف يتأخر المراد عن الارادة والقدرة من غير عائق

إما أن يكون معلوماً أو غير معلوم. فليس يكون معلوماً وهو محال لأنه حدث وان جار حدث لا يسميه
مع انه في ذاته أولى بأن يكون متبعاً له من أن يكون سبباً له. فلو كان سبباً له لكان
معلوماً. فاما أن يقتصر على علم آخر لا يسميه ذلك محال. واما أن يعلم الحادث وتعلم الحادث
نفس ذلك العلم فتكون ذات العلم واحدة ولها معلوم واحد هاتان الحادث والآخرة من الحادث
في علمه لا محالة فتكون برغم واحد يتعلق بمعلومين مختلفين وكيف لا يتصور زعم واحد يتعلق
بأحوال معلوم واحد مع اتحاد العلم وترفعه عن التعبير وهذا لا يخرج منه فاما الإرادة فقد ذكرنا
ان حدوثها بتعبير إرادة أخرى محال وحدوثها بآلية يتسلسل الى غير نهاية دون تعاقب الإرادة
القديمة بالأحداث غير محال ويستحيل ان تتعلق الإرادة بالمعبر فلم يكن العالم قد جاز لان الإرادة
تعلقت بما حدث لا بوجوده في لعدم وجوده في السابق. فبذلك لا كراهي اذا قلنا يحدث في
ذاته ايجاد في حال حدوثه فاما ذلك يحصل حدوث له في ذلك الوقت. ومقاله وما الذي
حاصل الابداع الحادث في ذاته في ذلك الوقت فتحتاج الى محض آخر غيرهم في الابداع ما لازم
المعتزلة في الإرادة الحادثة. ومن قال منهم ان ذلك لايجاد هو قوله كن وهو صوت وهو محال من
ثلاثة أوجه. أحدها - بحالته فيم الصوت بذاته والآخرة قوله كن حادث أيضاً فان حدث من
غير أن يقول له كن فليحدث العام من غير أن يقال له كن هل افنقر قوله كن في ان يكون
الى قول آخر افنقر القول الآخر الى ثالث وثالث الى رابع ويتسلسل الى غير نهاية ثم لا ينبغي
ان ينظر من سبب عقله الى أن يقول يحدث في ذاته بعد كل حدث في كل وقت قوله كن
فيصنع الآف الآف أصوات في كل لحظة ومعلوم أن اللون والكيف لا يمكن ان يخلق بهما في وقت
واحد بل يسمي ان تكون اللون بعد الكيف لا يجمع بين الحرفين محال وان جمع ولم يرتسم
يكن قولاً لا معنى له ولا كلاماً لا يستعمل في جمع بين حرفين مختلفين فكذلك بين حرفين متماثلين
ولا يعقل في أن واحد الكيف لا يجمع الكيف واللون فلو لا حقيقة أن يسبق قول
الله عقلاً وهو أهم لهم من الاشتغال بالنظر. والمالبس ان قوله كن خطاب مع العام في حالة العلم
أولى حالة لوجوده فان كان في حالة عدم الوجود لا يعبر عن الخطاب فكيف يمثل بأن يكون
بقوله كن وان كان في حالة لوجوده فكذلك كيف يقال له كن فاعبر ما يفعل الله تعالى بمن
ضل عن سبيله فقد انتهى ركا كنه عقله الى أن لا يعبر عن معنى بقوله تعالى (اذا أردنا أن نقول
له كن فيكون) وانه كناية عن عاده القدرية وكما لها حتى يحضرهم الى حده المنجاري يعود بالله من
الحري وله صفة يوم العرض لا كبر يوم تكشف الصور وتبلى السرائر فيكشف ادراكه من
الله عن حجاب الجهل ويقال للمجاهل الذي اعتقد في الله تعالى وفي صفاته غير الرأي السديد

(لقد كنت في عجلة من هذا فكشفنا عنك عطائك بمصرنا ليوم جديد). وأما الكلام فهو
 قديم وما استدعوه من قوله تعالى (اطع بعلي) . ومن قوله تعالى (انا أرسلنا نوحا) استدعاء
 مستند بتقديرهم للكلام صونا وهو محال فيه وليس محال دفعهم كلام العس . فانما يقول
 يقوم بذات الله تعالى حصر عن ارسال نوح الصارة عنه قبل إرساله بأمره وبعد إرساله انا
 أرسلنا واللفظ يختلف باختلاف الاحوال ولعل القائل ان الله تعالى لا يختلف طار حقيقته انه
 خير متعلق بمغز ذلك لخر هو ارسال نوح في الوقت المعلوم وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال
 كما سبق في العلم وكذلك قوله يخلق بعلي لفظ تدل على الامر ولا امر قضاء وطلب يقوم
 بذات الامر وليس شرط قيامه به ان يكون المأمور موجودا ولكن يجوز ان يقوم به انه قبل
 وجود المأمور ووجود المأمور كان مأمورا بذلك الاقضاء بعينه من غير تعدد اقتضاء
 آخر وكمن شخص ليس له وجود يقوم به انه اقتضاء طلب العلم به على تقدير وجوده اذ يقدر
 في نفسه ان يقول لولده اطلب العلم وهذا لا يقتضاء يتصور في نفسه على تقدير الوجود فلو وجد
 الولد وحلق له عقل وحلق له علم تعالى نفس لأب من غير تقدير صباغة لفظ مسموع وقدر بقاء
 ذلك الاقضاء على وجوده لم الاس به مأمور من جهة الأب بطلب العلم في غير شتاف اقتضاء
 متجدد في النفس بل يبقى ذلك لاقتضاء بم العادة جارية بأل الاس لا يحدث له عم لا يبطئ بل
 على الاقضاء الناطق فيكون قوله بلسانه اطلب العلم دلالة على الاقضاء الذي في ذاته سواء
 حدث في الوقت أو كان قد بانته قبل وجوده فهكذا ينبغي ان يفهم قيام الامر بذات الله
 تعالى فتسكون الالفاظ الدالة عليه حادثه والمندلول قد بما وجود ذلك المندلول لا يستدعي وجود
 المأمور بل تصور وجوده مهما كان المأمور يقدر الوجود فان كان مستحيل الوجود بما
 لا يتصور وجود لاقتضاء من يعلم استعانة وجوده فذلك لا يقول ان الله تعالى يقوم به انه قضاء
 فعل ممن يستحيل وجوده بل ممن علم وجوده وذلك غير محال . فان قيل أفتقولون ان الله تعالى
 في لارن أمر وباء . فان قلتم انه أمر فكيف يكون الأمر المأمور له وان قلتم لا فقد صار أمرا بعد
 ان لم يكن . فساخاتب الاصحاب في جواب هذا المختار ان يقول هذا النظر يتفق أحد طرفيه
 بالمعنى والآخر باطلاق الاسم من حيث اللفظ فاما حذ المعنى فقد سكت عن وهو ان لاقتضاء
 قديم بمقول وركاب سابقا على وجود الماء وركابا على حق وتدين على ان يقال اسم الامر بظان
 عليه بعد فهم المأمور وجوده أم بظان عليه قد وهذا الأمر يعطى لا يسمى للناظر أن يشتغل
 بأمثاله ولكن الحق به يجوز اطلاقه عليه كما حوزوا تسعية لله تعالى قادر قبل وجوده لمقدور
 ولم يستعدوا قادرا ليس له مقدور موحود بل قالوا القادر يستدعي مقدورا معلوما

فكذلك الأمر يستدعي مأمورا معلوما وجودا والمعلوم معلوم الوجود قبل الوجود بل
يستدعي لأمر مأمورا به كما يستدعي مأمورا ويستدعي أمرا أيضا والمأمور به يكون
معدوما ولا يقال نه كيف يكون أمر من سيرة أمور نه بل يقال له مأمور به هو معلوم وليس
يشترط كونه موجودا بل يشترط كونه معدوما بل من أمر ونه على سبيل الوصية بأمر ثم
نوق في الوجود أصح به يقال مثل أمر ولده والآمر معدوم والأمر في نفسه معدوم
وتحتمل مع هذا إطلاق اسم امتثال لأمر فدا لم يستبعد كون المأمور متمثلا للأمر ولا وجود
للأمر ولا للأمر ولم يستبعد كون لأمر أمر أقبل وجود المأمور به من أين يستدعي
وجود المأمور فدا استكشف من هذا خط الملقط والمعنى جيعا ولا ينظر إلا فيما فدا ما أردنا
أن يدكره في صفة كونه محلا للحوادث اجالا وتفصيلا

الحكم الرابع من الاسامي المستعينة تعالى من هذه الصعاب السبعة صادقة عليه أولا
وأما موقى العدم كان حيا تادرا غالب جميعا بصيرا متكاملا وأما ما يشق له من الأفعال
كالإرق والحلق والمعر والمدل هذا يختلف في أنه يصدق في الأزل أم لا وهذا اذا كشف
الغطاء عنه تبين استعانة الخلق فيه . والقول للخاص ان الاسامي التي تسمى بها الله سبحانه
وتعالى أربعة . الاول أن لا يدل الأعلى ديه كالموجود وهذا صادق أولا وأبدا . الثاني
ما يدل على الذات مع زيادة سبب كالنديم فنه يدل على وجود سير ميقو بعدم أولا والباقي
فانه يدل على الوجود وسبب لعدم عنه آخر . وكأواحد فنه يدل على الوجود وسلب
الشريك وكما في فنه يدل على الوجود وسلب الحاجة فهذا أيضا يصدق أولا وأبدا لان
ما يثبت عنه سبب سببه فيلزم ثبوت على اسوام . الثالث ما يدل على الوجود وصحة
رأيه من صفات المعنى كالخى والحادر والتكلم والمرو والصحيح والصبر والعلم وما يرجع
إلى هذه الصعاب السبعة كالأمر والهاى والخبر وبطاره فذلك أيضا يصدق عنه أولا وأبدا
عنه من يعتقد قسم جميع الصفات . الرابع ما يدل على الوجود مع اضافة ان فعل من
أفعاله كالحوادث والزراى والخالق والمعر والمدل وأمثاله وهذا يختلف فيه فقال قوم هو صادق
أولا لا يصدق لك ان اضافة به وجبال التغير وقال قوم لا يصدق اذ لا خلق في الأزل
وكيف يكون حلقا والكشف للعتاء عن هذا السيف في العدم يسمى صارما وعند حصول
لقطع به وثى تلك الحاجة على لأثر ان يسمى صارما وهما بمعين محمين فهو في العدم صارم
بالقوة وعند حصول لقطع صارم بالفعل وكذلك الماء في الكور يسمى مرويا وعند الشرب
يسمى مرويا وهذا إطلاقا محضان معنى تسمية السيف في لعد صارما ان الصفة التي

يجعل القطع في الحال لاغصور في ذات ليعف وحذنه وسعداده بل لأمر آخر وراءه
فبالعنى لذى يسمى ليعف في لغة حار ما يصدق اسم الخالق نبي لله تعالى في الأول فان
الخلق داجري بالله عنهم يكن لعدد أمر في العاقل يكن بل كل ما نشط ليعف في الأول فان
موجود في الأول بالمعنى ندى يطاق حاله بشرة لمطع لليعف اسم ليعف لا يصدق في
الأول فقد حط المعنى فقد ظهر أن من قال إنه لا يصدق في الأول هذا الاسم فهو محقق وأردبه
المعنى لثاني ومن قال يصدق في الأول فهو محقق وأردبه المعنى الأول وإذا كشف العطف على
هذا الوجه رتمع الخلاف فهذا تمام ما أردنا ذكره في قطب له مات وقد اشغل على سبعة
دعوى وتفرع عن صفة لقدرة ثلاثة فروع وعن صفة الكلام خمسة تبعات وجتمع من
لاحكام لشركة بين الصفتين أربعة أحكام فكان لمجموع قريمان عشرين دعوى هي
أصول الدعاوى وأركانها كل دعوى على دعاوى هي يتوصل إلى إثباتها فلنشغل
بالقطب الثالث من الكتاب ان شاء الله

القطب الثالث

في أقوال الله تعالى وحجته وأعماله لا يوصف نبي منها بل هو محبوب ونبي في هذا القطب
سبعة أمور تدعى به يجوز لله تعالى أن لا يكلف عباده به يجوز أن يكلفهم ما لا يطاق وأنه
يجوز منه إيلام العباد بمعرض وحسب وأنه لا يجب رعاية لأصلح لهم وأنه لا يجب عليه نوب
العبادة وعقاب المعصية وإن لم يجب عليه نبي ما قبل بل بالشرع وأنه لا يجب على الله
بعث الرسل وأنه لو بعث لم يكن قبضاً ولا محلاً بل ممكن طهار صدقهم بالحقرة ووجه
هذه الدعاوى تدعى على البحث عن معنى الواجب والحسن والفسح ولقد حصل الخوضون
فيه وطولوا نقول في العقل هل يحسن ويقبح وهل واجب وإنما كثر المبط لاهم لم
يحصلوا معنى هذه الألفاظ واختلافت الاصطلاحات فيها وكيف يتخاطب خصمان في أن
العقل واجب أم لا وما علم بعضهم معنى الواجب فيما عمله مع قائل بينهما ولقد قدم البحث
عن الاصطلاحات ولا بد من الوقوف على معنى ستة ألفاظ وهي الواجب والحسن والقبح
والعقل والسمعة والحكمة فان هذه الألفاظ مشتركة ومشار لا تملك إحاطة ووجه في أمثال
هذه المناحي أن بطرح الالفاظ وبحصل المعاني في العرف من عبارات أخرى ثم بلغت إلى
الالفاظ لمجرب عنها ونظر في تفاوت الاصطلاحات فيها فنقول ما نوجب فانه يطلق على
فعل لا محالة ويعتق على القديم انه واجب وعلى الشمس ادعرت بها واجبة وليس من
غرضنا وليس يعني أن الفعل الذي لا يرجح فعله على تركه ولا يكون صدوره من صاحبه

أولى من تركه لا يسمى واحدا وان ترجع وكان أولا لا سمية أيضا بكل ترجع بل لابد من
 خصوص ترجع ومعلوم ان الفعل قد يكون بحيث يعلم به يعلم انه يستعقب تركه ضررا أو
 يتوهم ودلالة الضرر إما أن تكون في الدنيا وإما أن تكون في الآخرة وهو إما قريب محقق وإما
 عظيم لا يطاق له فانه ساسم لفعل ووجوه ترجعه لهذه الأقسام ثابت في العقل من غير لفظ
 فلترجع إلى اللفظ فقول معلوم ان ما فيه ضرر قريب محقق لا يسمى واحدا لفظا بل
 يسادر إلى شرب الماء تضرر تضررا قريبا لا يقال ان الشرب عليه واجب ومعلوم ان مالا
 ضرره أصل ذلك في عبادة لا يسمى واحدا فان العادة واكتساب المال ولو اقل فيه
 فائدة ولا يسمى واحدا بل لمخصوص باسم الواجب ما في تركه ضرر ظاهر فان كان ذلك في
 العاقبة أعني الآخرة وعرف بالشرع وعين سميته واحدا وان كان ذلك في الدنيا وعرف بالعقل
 فسمى أيضا ذلك واحدا وان لا يستعقب الشرع قد يقول واجب على الخائض الذي يموت
 من الجوع أن يأكل اذ وجد الخبز ومعنى يوحى الأكل ترجع فله على تركه ما يتعلق من
 الضرر بتركه وليس سميته هذا الاصطلاح بالشرع دون الاصطلاحات مباحة لا غيرها
 للشرع ولا للعقل ومما منع من العادة انه يمكن على وفق الموضوع المعروف عند تصدقنا على
 معنيين للواجب ورجع كلاهما إلى تعرض للضرر وكان أحدهما أعم لا يختص بالآخر
 والآخر أحص وهو اصطلاحا وقد يطلق الواجب بمعنى ثالث وهو الذي يؤدي عدم وقوعه
 إلى أمر محال كما يقال ما عم وقوعه وقوعه واجب ومعناه ان يقع يؤدي إلى أن يقلب
 العلم جهلا وذلك محال فيكون معنى وجوبه ان ضده محال فليس هو المعنى الثالث الواجب
 وأما الحسن فخط المعنى من الفعل في حق العاقل ينقسم إلى ثلاثة أقسام. أحدها ان توافقه
 أي تلائم غرضه. والثاني أن يضر غرضه. والثالث أن لا يكون له في فعله ولا في تركه غرض
 وهذا الانقسام ثابت في العقل وهي يوافق العاقل يسمى حساسا في حقه ولا يسمى حساسا إلا
 موافقة لغرضه وأما في باقي غرضه يسمى قضا ولا معنى له في الامانة لغرضه وأما في
 لا يوافق ولا يوافق يسمى عتائى لا فائدة فيه أصلا ولا فاعل العتائى يسمى عتائى ولا يسمى
 سميته وفاعل القبح أعني العقل تسمى بضره يسمى بضره وسمي بضره السميته أصداق منه على
 لثابت وهذا كله إذا لم ينتهت أي غير العاقل أو لم يرتبط العمل بغرض غير العاقل فان
 ارتبط بغير العاقل وكان موافقا لغرضه يسمى حساسا في حق من وافقه وان كان ساقيا يسمى
 قضا وان كان موافقا لخص دون شخص يسمى في حق أحدهما حساسا وفي حق الآخر قضا
 إذا سم الحسن ولتجب أن الموافقة والمخالفة وهما أمران أصافيان محتملان بالانحصار

ويختلف في حق شخص واحد بالأحوال ويختلف في حال واحد بالأعراض فربما فعل
بوافق الشخص من وجه ويتماهى من وجه فيكون حساس وجه قبيحاً من وجه من لادبانه
يستحسن الزمان وجه لغير وبعد لتغيرها لغة ويستقيم فعل لدى يكشف عورته ويسميه
عمار فح لعل والمتدين يسميه محسناً حسن الفعل وكل بحسب عرضه يطلق اسم الحسن
ولقبح بل يقتل من الملوكة فيستحسن فعل الفتن جميع أعدائه ويستغفقه جميع أوليائه
بل هذا القاتل في الحسن لمخصوص حارفي لطاع ما خلق مثلاً من الألوان الحسن إلى
السمة فصاحبه يستحسن الاسم ويستغفقه ولذي حق مثلاً إلى البياض المشرب بالحجرة
يستغفقه ويستكرهه ويسميه عقل المسعس لسنه بهم ايضاً على لقطع الحسن
والقبح عارتان عن الحق كله عن أمر من اصاوين يتبعان بالاصافات عن صفت لدوان
التي لا تختلف بالاصافة فلا حرم حار أن يكون الشيء حسناً في حق زيد قبيحاً في حق عمرو
ولا يجوز أن يكون الشيء أسود في حق زيد أبيض في حق عمرو ولا يمكن الألوان من
الأوصاف لاصفية فاداهم المعنى فادهم أن الاصطلاح في لفظ الحسن أيضاً ثلاثة فمثل
يطبقه على كل ما فوق العرص عاحداً كان أو أحلاً وقابل بمحسب مما فوق العرص في
الأحر وهو الذي حسنه الشرع أي حث عليه وعده بالنواب عليه وهو اصطلاح أصحابنا
ولقبح عند كل فريق فيقابل الحسن فالأول أعم وهذا أحص وهو اصطلاح قد يسمى
بعض من لا ينفك الله تعالى قبيحاً إذا كان لا يوافق غرضهم ولذلك تراهم يسمون لعلك
ولدهرو يقولون خرف العبد وما أقبح مما به يؤمن أن الماعل خلق له ذلك وبذلك قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنسوا لدهر فإن الله هو لدهر وفيه اصطلاح ثالث إذا قد
يقال فعل الله أي حسن كيف كان مع أنه لا عرص في حقه ويكون معناه أنه لا تنفع عليه
فيه ولا لائمة وإله فاعل في ملكه يدى لا يساهم فيه مما يشاء أو ما الحكمة فقط على معنيين
أحدهما الإحاطة لمجردة بنظم لأمر ومعبود بدقيقة وخبيثة والحكمة عبادتها كيف
يسعى أن تكون حتى تمنها لغاية لمطوية بها والثاني أن تصاف إليه لقسرة على إبعاد
الترتب ولطام وإتقانه وإحكامه فيقال حكيم من الحكمة وهو نوع من العلم وبها الحكيم من
الإحكام وهو نوع من العبد فمدانصع للمعنى هذه لا لعل في لأص ولكن هاهنا ثلاث
عططات للوهم يستعاد من التوقوف عليها الخلاص من اشكالها بتغيرها طوائف كثيرة
الاولى أن لا نسب فديطلق اسم لقبح على ما يحالف عرضه وإن كان يوافق عرص
غيره ولكنه لا يلتفت إلى العبد في كل طبع مشعوف بعينه ويستغفر ما عده ولذلك يحكم على

المعنى مطلقاً بأنه قبح وقد يقول به قبح في عينه وسببه انه قبح في حقه بمعنى انه مخالف لقضاه
ولكن أغراضه كأنه كل له ألم في حقه فيتوهم ان المخالف لحقه مخالف في معناه فيصيف القبح
الى ذات الشيء ويحكم بلاطلاق فهو مصيب في أصل الاحتجاج ولكنه محط في حكمه
بالقبح على الاطلاق وفي صافه الجمع الى ذات الشيء ومشأه جعلته عن الالتفات الى غيره بل
عن الالتفات الى بعض أحواله مع أنه قد يستحسن في بعض أحواله غير ما يستبعض بهما
انقلب مواضعاً لقضاه

(العلطة الثانية) فيه أن ما هو مخالف للأغراض في جميع الأحوال لا في حالة واحدة فقد يحكم
الإنسان عليه مطلقاً بأنه قبح لمعوله عن الحياء والذرة ورسوخ عاكس لأحواله في معناه
واستبلائه على ذكره فيبقى مثلاً على الكذب بأنه قبح مطلقاً في كل حال وإن قصده لأنه
كذب بذاته فقط لا لمعرفته وسبب ذلك جعله عن ارتباطه بمصالح كثيرة بالكذب في
بعض الأحوال ولكن لو وقعت تلك الحائز مما نمر طبعه عن استحصان الكذب لكثرة
آلغه باستصحابه وذلك لأن الطبع يهرع من أول الصادق طريقاً للأدب والاستصلاح ويبقى
ليه أن الكذب قبح في معناه لا بدعي بل يكذب فقط فهو قبح ولكن بشرط يلزمه في
أكثر الأوقات وما يعجز بادر فذلك لا يسهل على ذلك لشروط يعرض في طبعه فبحه وانصبر
عنه معطاه

(العلطة الثالثة) سبق الوهم الى العكس فإن ما رأى مقروناً بالشيء يظن أن الشيء
أيضاً لا محالة يكون مقروناً به مطلقاً ولا يدري أن الاختصاص إذاً يكون مقروناً بالاعم وأما
الاعم فلا يدرى أن يكون مقروناً بالخاص ومثاله ما يقال من أن السلم أعنى الذي نهشته الحية
يحاف من الخس لم يرش الخس وهو كما قيل وسببه أنه أدرك المؤدى وهو تصور بصورة
حمل مرفش فادأ أدرك الخس في الوهم والعكس وحكم بأنه مؤدي يعبر لتسع نادماً للوهم
والخيال وإن كان العمل مكدهم بل لا أساس قد يعبر عن أكل الحبيص الأصغر لشبهه
بالعدو فيكاد يتقأ عند قرون الخس انه عدو ويتعذر عليه تدوله مع كون العنق مكدهم
به وذلك لسبق الوهم الى العكس فإنه أدرك المستقدر رطاباً صغراً فادأ رأى الرطب الأصغر
حكم بأنه مستقدر بل في الطبع ما هو أعظم من هذا وأسمى التي تطلق عليها الهودود والروح
لأن كان يعبر به قبح اسمي به يؤثر في الطبع ويسع الى حذو معنى به أحسن الأثر والروح
لهذا الطبع عنه لأنه أدرك الوهم لفتح مقروناً بهذا الاسم فبحكم بالعكس فادأ أدرك
الاسم حكم بالفتح على اسمي وهو الطبع وهذا مع وضوحه للعقل فلا يسع أن يعبر عنه لأن

إقدام الخلق وإحسانهم في أفعالهم وعقائدهم وأفعالهم تادع لمثل هذه الأوهام . وأما اتساع
العقل الصريح ولا يقوى عليه إلا أولئك القلة من الناس الذين أراهم الله خلقا وقواهم على
اتساعه وإن أردت أن تحرب هذا في الاعتقاد بما ورد في فهم لعالم من المعركة مسألة معقولة
جلية فيسارع إلى قبولها ولو ظلت له هذه هي الأشعرى رضى الله عنه لعر وامتاع عن
القبول وانقلب ، كدسعين ماضى به هما كان - سيء الظن بالأشعرى إذا كان فتح ذلك في
نفسه من العباد وكذلك تقرر أمر الأمة ولا عذر له في الأشعرى ثم تقول له : هذا قول
المعتزلي فيمنع عن قوله بعد التصديق و هو ذاك الذكيب ولست أقول هذا طبع
العوام بل طبع أكثر من رأيته من المتوممين باسم لعلم فاتهم لم يعارقوا لعوم في أصل التقليد
بل أضافوا إلى التقليد لهذه تقليد دليل فهم في بطرهم لا يظنون الحق بل يتصور طريق
الحيلة في عصاة ما اعتقدوه حقا بالسباع ولتقليد فإن صادوا في بطرهم ميزوا كد عقائدهم
قالوا قد طهر بالدليل وإن طهر لهم ما ذهب به هم قالوا قد عرصت لنا شبهة يصنعون
الاعتقاد الختاف بالتقليد أصلا و... رونا الشبهة كل متعلعه وبالدليل كل ما يوافقه وإنما
الحق صده وهو أن لا يعتقد شيئا أصلا ويضطر إلى دليل وبمعنى مقتضاه حقا وتقيمه باطلا
وكل ذلك مشافه الاستحسان ولا يحتاج بتقديم الألفة والتعاضد حلاق منه الصبا فاد
وقفت على هذه المنازات سهل علينا دفع الاشكالات . دن يميل فمخرج كلامكم إلى أن
الحسن ولتقبح رجحان إلى الموافقة والمجاعة لغيره صريح ويحسن يرى الحق يستحسن ما لا فائدة
له فيه ويستحق ما فيه فائدة . أما الاستحسان فمن رأى انسانا أو حيوانا مشرفا على الهلاك
استحسن ، فماده ووضعه ما مع انه لم يلا معتقد اشترع ولا يتوقع به عرصا في الدنيا ولا
هو يرى من الناس حتى ينظر عليه ثمة من يمشي أن يصدر تنهات كل عرص ومع ذلك يرجح
حجة لا تعتد على حجة لأعمال تحسب هذا وتضع ذلك وأما الذي يستحق مع الاعراض كالذي
يحمل على كفة لسيف والسيوف والشرع قد رخص له في إطلاقه لا يعتد يستحسن منه
الصبر على السيف وترك الطبق به أو يسي لا يعتد الشرع وحسن السيف على نقص عهد ولا
صرر عليه في نفسه وفي لوفاءه هلاكه فإنه يستحسن لوفاء العهد ولا متاع من نقص
فإن إن الحسن والمصح معنى سوى ما ذكرتموه والخوب إن في لوقوف على العظمت
لله كورة ما يشي هذا لعيل ما ترجح لا اعتاد على الأهل في حق من لا يعتد الشرع وهو
دفع لادى الذي يلحق لاسان في رقة الخشب وهو طبع يستعمل الاشكال عنه ولان
الانسان يقدر ربه على تبت البلية ويقدر غيره قادر على تقديم الاعراض عنه ويجيد من

نفسه استباح ذلك فيعود عليه ويقدر ذلك من المشرف على الهلاك في حق نفسه فيعبره
 طبعه عما يعتقد من ان المشرف على الهلاك في حقه فيدفع ديث عن نفسه بالاقدام فان
 فرص ذلك في همة لا يتوهم استباحها أو فرص في شعص لا رقة فيه ولا رجة فهذا حال
 تصور هاد الانسان لا يصفن عنه فان فرص على الاستعانة ببقى أمر آخر وهو التماس بحسن
 الحلق والشفقة على الخلق فان فرص حيث لا يعمه أحد فهو ممكن أن يعمه فان فرص في
 موضع يستحيل أن يعلم فيبقى أيضا من جميع نفسه ومن يماهى بهرة طبع سليم عن الحسن
 وذلك به رأى لئلا يقرر ويثقل هذا العمل على الاطراد وهو يميل الى التماس فيمين الى القرون
 به وان لم يعمه عدم لئلا يمارى لأدى مقروبا وهو رة الحسن وطبعه يعبر عن الادى
 فيعبر عن القرون به وان علم به فله عدم لأدى من لئلا مع اذارى من شفقة في موضع وطال
 معه أنه فيه به بحسن من به تفرقة بين ذلك الموضع وحيطه وبين سائر الموضع ولذلك
 قال الشاعر

أمر على ليدار ديار ليدلى * أقبل داجدار ود الجدر

وما حب اسار شع من قلى * ولكن حب من حكن ليدار

وقال ابن الرومي مما على سبب حب الناس الاوطان ونعم ما قل

وحب أوطان الرجال لهم * ما قرب قصها لتسب هالكا

ادد كرو أوطانهم كرتهم * عهود لصادقها خذ ولذالك

وإذا تتبع الانسان لأخلاقه وان رأى شواهد حادثة من الحصر فيه هو السبب
 ادى هو غلط المعين يظهر لامور اهلين عن أمر أخلاق لغوس الماهلين بأن هذا
 المين وأما مثله يرجع الى طنبه النفس بحكم لظواهر الطبع مجرد وهو واخيال ادى هو غلط
 بحكم لغوس واكن خلقت قوى النفس مطبوعة لا وتنام واخيال بحكم إخراج العادات حتى اذا
 تميل لانسان طعاما طبيبا لئلا كرت وبارؤة يال في الحال لغاه ونحبت أشده وذلك لصناعة
 لقوة لئى سحرها به دماى لأهضة لغاب المعين على لاصع لمعين والغهم على شها ان تدعت
 بحسب التخييل وبكل للشخص علمان له نفس وبه لا دم على لا كل مصوم أو نسب
 ٢ حركه ذلك يتخييل لصوره الخيلة لئى تشبه بحامتها فكمك تادى في لحيان سمعت القوة
 الباشرة لآلة الفعل وسافت لرياح لى تحويب الاعصاب وملا بها وترب لقوة لأمورة بسب
 المدى لربط المعين على الوقوع وذلك كله مع التعقيد بحكم لعل للامتناع عن العمل في ذلك
 الوقت ولكن الله تعالى خلق هذه القوى بحكم طرد العادة مطبوعة مصورة تحت حكم الخيال

والوهم ساعد العقل لوهم أوله يساعده هذا وأما أنه مشأ له في سبب ترجيح أحد الجانبين
 الفعل على الآخر وكل ذلك يرجع إلى الاعتراض في التطبيق كقوله الكفر وإن كان كذلك فلا
 يستقصه العاقل تحت لسيب له من رتبة استقيم الأصرار وإن استعمن الأصرار فله بيان
 أحدهما باعتقاده بالتوابع على الأمر وهو مستند إلى أكثر ولا حزم من طر من الشاء عليه
 بعلاسته في الدين فكيف من شعاع بمعنى من الخطر ويتجه على عدد من أنه لا يطيقهم ويستعمر
 ما ياله بما يقتضيه عنه من رتبة إنشاء وإخراجه من رتبة ذلك لا متاع عن بعض التعديس
 إنشاء الخلق على من يرى بالهذه وتوابعه به على مر الأوقات فيها من مصالح الناس في قدر
 حيث لا ينظر إنشاءه حكم لوهم من حيث أنه لم يزل مقرر وإنشاءه في هو يبدو ولقرون
 بالهذه يبدو كتاب بقرون بالهذه مكر ومكر وكما سقى لانه في هذا ما يستحق له هذا المختصر من
 لت أسرار هذا الفصل وناعري قدر من طالع في المعقولات بسرد وقد استعد به هذه المقدمة
 إيجاز الكلام في هذا وتروى ورجع لها

في دعوى الأولى في دعوى به بحور الله تعالى أن لا يتحقق الخلق وإنه حق فلم يكن ذلك واحدا عليه
 وإنه حق فله أن لا يكفبه وإذا كان به فم يكن ذلك واحدا عليه وقالت طائفة من المعتزلة يجب
 عليه الخلق والتكليف بعد الخلق . وذهب إلى أن الحق فيه أن يقول قول له أن الحق والتكليف
 واجب غير معزوم فإما أن المعزوم عند ما من لفظ الواجب ما يبان من أنه ضروري ما عاجل وإما
 آخرا وما يكون نقيضه محال والأصرار محال في حوائثه أي وليس في ترك التكليف وترك
 الخلق لزوم محال لأن يقال كان يؤدي ذلك في خلاف ما سبق به لزم في الأمر وما سبق به
 المثبتة في الأمر فهذا هو مبدأ التأويل واحدا من الإرادة في رتبة وجوده أو العلم
 إذا فرض من متعلقاته متى كان حصول ما ردد المعزوم وجوده في دعوى . في قيل إن يجب عليه ذلك
 لهائدة ترجع إلى الخلق سبحانه وتعالى فلا الكلام في قولكم هائدة الخلق للعليل والحكم
 المعلى هو الواجب ونحن عالمكم بتعظيم الحكم ونزاعكم فيكم ذكر له لعله في دعوى قولكم به يجب
 لهائدة الخلق وما معنى الواجب ونحن لا نعني من الواجب إلا معنى الضرر وعلى معذرة حال
 أردنهم معنى رتبة الصبر وهو أوله أن ذكر وعقله في ما لا يترك في الخلق هائدة
 وكذا في التكليف ولكن ما فيه هائدة غير لم يجب عليه ذلك يمكن له في غيره وهذا لا يخرج
 عنه أنه على دعوى . يستقيم هذا الكلام في خلق في التكليف ولا يستقيم في هذا
 الخلق لوجوده في أن يحتجهم في الحجة متعبد من غيرهم . وهم . وصبر . وعم . وأما هذا
 الخلق الموجود في الفلا كهم قد تموا لعدم . وقال بعضهم ليني كمت دينا مسيا وقال آخر ليني

لم ألتأ شيئاً وقال آخر ليتني كنت تنه ربها من الارض وقال آخر ليتني كنت
 ذلك العائر وهذا قول لا يتباهى بالاولياء وهم العملاء معصم يقي عدم الخلق وبعصم يقي
 عدم التكليف بأن يكون حماداً أو طائراً ليت شعري كيف يستعبر العاقل في أن يقول
 للخلق في التكليف فائدة وأما معنى العائدة في الكلفة والتكليف في عينه الزام كلفه وهو
 المأمور فطرائي الثواب فهو العائدة وكان قادراً على إيصاله ليهيم بعون التكليف فإن قيل الثواب
 إذا كان ما يستحق كان له وأوقع من أن يكون بالامتنان والابتداء * والجواب أن
 الاستعداد لله تعالى من عطف نبي إلى شكره على الله عز وجل والرفع من اجتناب منه
 وتقدير اللذة في الخروج من نعمته أدنى من الاستعداد لله تعالى من الشيطان الرحيم وليت شعري
 كيف يفهم من العائد من يحضر سألهم هذه نواحي ومن يستغنى المقام ألد الآمال في الحجة
 من غير تقدم نفع وتكليف أخس من أن يباظر أو يحاطب هذا الوهم أن الثواب بعد
 التكليف يكون مستحقاً وسبب نفيه ثم ليت شعري العائدة التي هي استحقاق الثواب من أين
 وحدها العبد وهل لها سبب سوى وجوده وقدرته وزادته وعنده أعصاه وحضور أسبابه وهل
 لكل ذلك مصدر إلا نفس الله ونعمته فعوده بالله من الانحلال عن غيرة العقل بالكلية فإن
 هذا الكلام من هذا الصنف فيسمى أن ينزوي الله تعالى مقراً ما يحبه ولا يستعمل عاظره
 في الدعوى الثانية * إن الله تعالى أن يكلم العباد ما يحيطونه ولا يطيقونه وذهبت
 المعتزلة إلى تكرار ذلك ومعتقد أهل السنة أن التكليف له حقيقة في نفسه وهو له كلام وله
 مصدر وهو المكلف ولا شرط فيه لا كونه متكلماً وله مورد وهو المكلف وشرطه أن
 يكون فاعلاً للكلام لا يسمي للكلام مع خاد أو ليجوز خطأ ما لا يتكلم به والتكليف نوع
 خطاب وله منه أن وهو المكلف وشرطه أن يكون مسموعاً وأما كونه محكماً فليس بشرط
 لتحقيق الكلام فإن المكلف كازم قد صدر من فهم مع من يفهم به يفهم به وكان المخاطب دون
 المخاطب سمي تكليماً أو كان شيئاً سمي لتساوا كان فوقه سمي دعاء وسؤالاً والاقتضاء
 في ذاته واحد وهذه الأسانخ تختلف عليه باختلاف النسبة وبرهان حوا ذلك استعماله
 لا يتصور إما أن تكون الامتناع تصوره كاحتياج لسواد أو لياص أو كان لاحق الاستقح
 وباطن أن يكون امتناعه فإن لسواد وياص لا يمكن أن يعرض محققاً فرض هذا
 يمكن أن التكليف لا يتصور أن يكون لعضاده هو مصدر الخصم وليس بمستحب أن يقول
 الرحيل لعبد الرمن ثم هو على مدحهم وأطهر وأما نحن فإما نعتقد أنه اقتضاء يقوم ذلك بالنفس
 وكما يتصور أن يقوم اقتضاء القيام بالنفس من قادر فيستورد ذلك من عاجل بل ربما يقوم

سواء من قادر ثم يفي ذلك الاقتضاء ونظر الزمان لا يدري ويكون الاقتضاء قائم بداته
وهو اقتضاء قائم من عاجز في علم الله تعالى وإن لم يكن معلوما عند المعتصم فان الله لا يعجز بقاء
لاقتضاء مع عدم الخبر عن ثبوتها بطلان أن حال بطلان ذلك من جهة الاستصحاب فان كلاما
في حق الله تعالى ودفعه بطلان في حقه لأنه من الاعراض ورجوع ذلك إلى الاعراض أما
الإنسان العقل المصنوع بخلق الأمر فقد يستقيم ذلك وليس ما يستقيم من العبد يستقيم
من الله تعالى **في قول** **هو عملا فائدة فيه ومالا فائدة فيه فهو عبث والعبث على الله**
تعالى محال **في قول** **هذه ثلاث دعاوى**

الاولى **في** **الادعاء** **فيه ولا يلزم فعل فيه فائدة لعباد اطاع الله عليه وليست العبادة هي**
الامتثال **وانواع** **عليه** **بل** **في** **يكون في الظاهر الأمر وما يندفع من اعتقاد التكليف فائدة**
فقد يسبح الأمر في الامتثال كما هو **أراهم عليه السلام يدعونه ثم يسبحونه في الامتثال**
وأمر **أباحون بالأيمان** **وأحرره** **لا يؤمن** **وخلاف** **حجبه** **في**
يعدوى الثانية **في** **ان** **ملا فائدة فيه فهو عبث** **فهر** **نكسر** **برعاية** **في** **البراد**
بالعبث **الاملا فائدة فيه فان** **أريد به عبثه** **فهو غير معروم**

في الدعوى الثالثة **في** **ان** **العبث على الله تعالى محال** **وهذه** **فيه** **تليس** **لان** **العبث** **عمارة** **عن**
فعل **لا فائدة فيه** **من** **يغرض** **للعو** **لنفس** **لا ينغرض** **لما** **تسميته** **عبث** **محار** **محض** **لاحقيقته** **انه**
يصاها **قول** **لقاتل** **لرحم** **عائنه** **نصر** **يكما** **لا** **شجار** **ادلا** **فائدة** **له** **فيه** **و** **يصاها** **قول** **لقاتل**
الجدار **عن** **أى** **هو** **عن** **العلم** **والجهل** **وهذا** **باطل** **لان** **لما** **في** **يطبق** **على** **لعب** **لجهن** **والعلم**
داخل **عنهم** **فاطلا** **لهم** **على** **الذى** **لا** **يعجز** **لعم** **محار** **لا** **أصل** **له** **وكذلك** **طلاق** **سم** **لعب** **على**
الله تعالى **واطلاق** **العبث** **على** **أفعاله** **سبحانه** **وتعالى**

في دليل **لثاني** **في** **المسئلة** **ولا** **يخص** **لا** **احد** **عن** **ان** **الله تعالى** **كل** **أشياء** **أن** **يؤمن** **وعلم**
به **لا** **يؤمن** **وأحرره** **بانه** **لا** **يؤمن** **فكما** **به** **أمر** **بأن** **يؤمن** **بانه** **لا** **يؤمن** **ان** **كان** **من** **قول** **الرسول**
صلى **الله** **عليه** **وسلم** **انه** **لا** **يؤمن** **وكان** **هو** **أمر** **بأن** **تصدق** **بانه** **صدق** **بأن** **لا** **تصدق** **وهذا**
محال **وتحقيقه** **محال** **خلاف** **المعلوم** **محال** **وقوعه** **ولكن** **ليس** **محال** **أن** **انه** **بل** **هو** **محال** **لغيره** **والمحال**
لغيره **في** **امتناع** **وقوع** **كل** **لحتم** **بانه** **من** **قال** **ان** **للكفار** **شأن** **لم** **يؤمنوا** **ما** **كانوا** **أمور** **ين**
بالإيمان **فقد** **جاء** **الشرع** **ومن** **قال** **كان** **لا** **يؤمن** **منهم** **مصور** **مع** **علم** **الله** **سبحانه** **وتعالى** **بانه**
لا **يقع** **فقد** **اضطر** **كل** **فريق** **إلى** **لعمول** **بصور** **الأمر** **بانه** **لا** **يؤمن** **مصور** **امتثال** **ولا** **يعنى** **عن** **هذا**
قول **القائل** **انه** **كان** **مقدور** **عليه** **وكان** **للكافر** **عليه** **قدرة** **أما** **على** **مما** **لا** **قدرة** **فمن** **العمل**

ولم تكن لهم قدرة، لا على الكفر بهى صدر منهم وأما عند المعترلة فلا يمتنع وجود القدرة
ولكن القدرة غير كافية لتوقع المقصود بل له شرط كالارادة وغيرها ومن شرطه أن لا
ينقلب عمده تعالى جهلا ولا قدرة لارادته تعالى لئلا يتيسر الفعل بها فكيف يتيسر فعل يؤدى
الى انقلاب العلم جهلا فاستبان ان هذا واقع فى ثبوت التكليف مما هو محال لغيره فكذلك يقاس
عليه ما هو محال له انه ادراكى بهى فى امكان التلطف ولا فى تصور الاقصاء ولا فى الاستباح
والاستحسان

في الدعوة الثالثة يدعى ان الله تعالى قادر على ايلام الحيوان لرى عن الجانيات ولا ينزى
عليه ثواب وقالت المعترلة ان ذلك محال لانه قد وقع ولذلك ارمهم المصير ان كل تقوى برعون
أودى بهرك أو صدمه فان الله عز وجل يحب عليه أن يحشره وينيب عليه بثواب وذهب
ذاهجون الى أن ارواحهم تعود بالتسامح الى أيدى نأحر وبها لمن اللذة ما يقابل نعمها وهذا
مذهب لا يحفى فسادة ولعلكم نقول أما يلام الرى عن الجانيات من الحيوان ولا طحال
والجانيات قد صور مما هو مشاهد محسوس فيسقى قول الخصم ان ذلك يوجب عليه الحشر
والثواب بعد ذلك فيعود الى معنى الوجب وقد بان استحالته فى حق الله تعالى وان فسروه
بمعنى راسع فهو غير مفهوم وان راعوا ان تركه يناقض كونه حكما . فقول ان الحكمة أن
أن يبدىها لعل نظام الأمور والقدرة على ترتيبها كما سبق قدس فى هذا ما يافقه وان أراد
بها أمر آخر فليس محب له عند ما من الحكم الاماد كرماء وما وراء ذلك اعط لاه معنى له . فان
قيل فيؤدى الى أن يكون طالما وقد قال (وما ركب بظلام للعبيد) قلنا لطم معنى عنه بطريق
السلب المحض كآسب العلة عن الجدر ولعلنا عن الرى فان لطم الاما يتصور مع تمكن أن
يصادف فعلة ملك غيره ولا يتصور ذلك فى حق الله تعالى أو يمكن أن يكون عليه أمر فعال
فعلة أمر غيره ولا يتصور من انسان أن يكون طالما فى ملك نفسه بكل ما يفعله الا اذا حالف
أمر الشرع فيكون طالما هذا المعنى فن لا يتصور منه أن يتصرف فى ملك غيره ولا يتصور
منه أن يكون تحت أمر غيره كال لطم مسامحة له بعد شرطه المصحح له لالعقده فى نفسه
فلتعم هذه الحقيقة فانها ملة التقدم فان لطم معنى حوى ذلك فهو غير مفهوم ولا يتكلم
فيه بتنى ولا نأت

في الدعوى الرابعة يدعى انه لا يجب عليه رعاية لاصالح لصاده بل له أن يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد خلافا للمعترلة فانهم حجروا على الله تعالى فى أفعاله وأوصوا عليه رعاية لاصالح
وبدل على بطلان ذلك ما دل على بى الوجوب على الله تعالى كما سبق وتدل عليه المشاهدة

والوجود فانهم من افعال الله تعالى ما يميزهم الاعتراف به انه لا صلاح للعبيد فيه فانهم عرض
لثلاثة اطعام مات أحدهم وهو مسلم في الصاوي بلغ آخر وأسم وما به لما العاوي بلغ الثالث
كافر ومات عني لكفر فان العدل عدله ان يحسن الكافر البالغ في النار وأن يكون البالغ
المسلم في الجنة رتبة وورثة الصبي المسلم فاد قال لصبي المسلم يا ربم حططت رتبتي عن رتبة
فيقول لانه بلغ وطاعى وأنت لم تطمى بالعادات بعد لئلا يوقع فيقول يرب لا بك أمتي قبل
البلوغ فكان صلاحه في أن يمدى الحياة حتى أوسع وطبيع فأما رتبته فلم حرمته هذه لرتبة
أبد لا بد من وكنت قادر على أن توصلي له فلا يكون له حواب لأن يقول عمت ذلك لو
بنيت لعصيت وما أظعت ودرست له على وسعطي فربت هذه لرتبه لانه أرى بك وأصلح
لك من العقوبة فيدي لكافر البالغ من لماوية يقول يا رب أرم عمت أي اد سعت كبرت
فلما أمتي في الصاوي أرتي في تلك المنة لانه لك احب أي من تخليد النار وأصلح في فلم
أحييتي وكان لمو حيز في ولايتي له حواب السنة ومعلوم ان هذه الاقسام الثلاثة موجودة
وبه يظهر على لقطع ان لأصلح للعاد كهم ليس هو حب ولا هو موجود
والله عوى طامسة في يدى رتبة تعالى اد كلف لعاد فأدعوه لم يحب عليه لثواب بل
ان شاء أنهم وان شاء عبيهم واد شاء عبيهم ولم يحشرهم ولا يابى لوعمر حشرهم ككافرين
وعاق جميع المؤمنين ولا يستقبل ذلك في نفسه ولا ياب نص صفته من صفات لالهية وهذا لان
لتكليف تصرف في عبيده ومالكه ما الثوب فهو على آخر عبي - بل لا ابتداء وكونه واحدا
بالمعاني الثلاثة عبرة وهو ولا معنى لمحسن ولا معي واد أر بد له معنى آخر فليس مفهوم الآن
يقال به يصبر وعدة كسرو وعو حان ونحو يعتقد وحوث هذا المعنى ولا يكره * قال قيل
التكليف مع القدرة على الثواب وترز لثواب فصح - فبان عبيتهم ما مع انه يحالف غرض
المكلف فعدته على المكلف وتقدس عن الاعراض ان عبيتهم به انه يحالف غرض المكلف
مسم ولكن ما هو قبح عند المكلف لم يتبع عليه فم ادا كلف لفتح ولحسن عسده وفي حقه
بمذبة واحدة على ما نور الساعى فاعند معتقدهم فلا يتم ان من يستعمل عسده يحب عليه في
العادة ثواب لان لثواب يكون عوضا عن العمل فتنطق قائمة لرو وحق على لعاد أي يحسم
مولاه لانه عسده فان كان لاجل عوض فليس ذلك حذمة ومن لم يحب قولهم انه يحب الشكر
عنى لعاد لانهم عباد فمما لحق نعمته ثم يحب عليه لثواب على الشكر وهذا حال لان المستحق
اد وفي لم ياربه فيه عوض ووجار ذلك لزم على لثواب شكر مجدود على هذا الشكر لثواب
مجدود يتسلسل الى غير نهاية ولم يرل العبد والرب كل واحد منهما أبدا مقيد بحق الآخر وهو

شمال وأنفخ من هذا قوهم بكل من كفر فصب على الله تعالى أن يعاقبه أمداً ويحمله في النار
بل كل من قارب كبيرة وما قبل التوبة يحد في النار وهذا أهل الكرم والمروءة والعقل
والعادة والشرع وجميع أمورهم يقول لعادة فضيلة لعقول مشيرة إلى أحوالهم
والصالح أحسن من العقوبة والانتقام وثناء لناس على لغاى أكثر من شائهم للثقة
واستعانتهم للعفو أشد وكيف يستعج لعفو ولاعام ويستحسن طول الانتقام ثم هذا في
حق من أدته الجدية وعصت من قدره المعصية والله تعالى يستوى في حقه الكفر والإيمان
والطاعات والعصيان فهما في حق آلهية موحدة له بيان ثم كيف يستحسن أن يترك طريق
المجازاة واستحسن ذلك تشييد العقاب عند المحلة في مقابله له بيان بكلمة واحدة في لحظة ومن
انتهى عقله في الاستحسان إلى عهد الحد كانت دار المرصى أيق به من بجامع العناء على أنا
نقول لو سلك سالك صد هذا الطريق بعينه كان أقوم قبلاً وأحرى على قانون الاستحسان
والاستقباح الذي تعصى به ذؤهم والحيالات كما سبق وهذا يقول الإنسان بفتح منه أن
يهاب على حانة سبقت وحياة تداركها الألوحين . أحدهما أن يكون في العقوبة
رحمًا ورعاية مصدقة في المستحق وبحس ذلك حيفة من ذوات عرص في المستعمل فان لم
يكن فيه مصلحة في المستعمل أصلاً فإعقوبة مجرد المجازاة على ما سبق فمع لانه لا فائدة فيه
للعقاب ولا لأحد سواء والخاص منأدبه وودع الأذى عنه أحسن وأما بحسن الأذى لعادة ولا
فائدة وما مضافاً لندار له فهو في غنة القبح . الوجه الثاني أن يقول انه إذا تأذى الجحى عليه
وشتم غيظه فذلك العيب مؤلوشاء لعيد من نوع الأم والأمة الحادى أيق وبهما عاقب الحادى
زل منه ألم لعيط واحتص بالحادى هو وأولى هم . أيضاً له وجه ما وإن كان دليلاً على نقصان لعقل
وعنة العصب عليه فليس يحاس العتاب حيث لا يتعلق بمصلحة المستحق لا حد في عالم الله تعالى
ولا فيه دفع أدى عن الجحى عليه في عبة لتعج هذا أقوم من قول من يقول أن ترك العقاب في
غاية القبح ولا كل باطل وتناع لموجب الأذهم التي وقمت تنوهم الاعراض والله تعالى
مقدس عنها ولكما أردنا حارضة لعاصه لستى به بطلان حالهم

في السورة السادسة في مدعى أنه لو لم رد الشرع لما كان يجب على لعباد معرفة الله تعالى
وشكر نعمته خلافاً للمزلة حيث قالوا لعلى بمجردة موجب وبرهانه هو أن نقول العقل
يوجب النظر وطالب المعرفة لعائدة مرتبة عليه أو مع الاعتراف بأن وجوده وعدمه في حق
العوائد عاجلاً وأجلاً بمنزلة وحدة من قتم يقتضى بالوجوب مع الاعتراف بأنه لا فائدة فيه
فصعاً عاجلاً وأجلاً فهذا حكم الجهد لاحكم لعقل فان العقل لا يأمر بالعيب وكل ما هو خال عن

القوائد كلها وهو عت وان كان لعائدة فلا يحلوا اما ان ترجع الى المعصية تعالى وتقدس عن
 العوائد وان رجعت الى المعصية فلا يحلوا ان يكون في الحل اوفى لما في الحل وهو عت
 لا فائدة فيه واما في المآل فلتوقع ثواب ومن ينعم به ينال على فعله بل ربما يعاقب على
 فعله بالحكم عليه بالثواب جافة لا أصل لها ومن فعل يحسره سألته ان له ان شكره أو أنه وأنعم
 عليه وان كفر أنعمه عاقبه عليه ولا يحظر سألته لبتة حواز لعقوبة على لشكر والاحترار
 عن لصرر الموهوم في قضية العقل كالأحرار عن العلوم فلما نحن لانكسر العقل ينفعه
 طمعه عن الاحترار من الصبر وهو ما ومعلوم فلا يسمع من اطلاق اسم الاجاب على هذا
 الاستثنائات فان الاصطلاحات لا مشاحة فيها ولو كن الكلام في ترجيح جهة العمل على جهة
 الترتيب في تقدير الثواب بالعقاب مع العلم بأن الشكر وتركه في حق الله تعالى سبيل لا كالأفراد
 منافاة برتاح بالشكر والثناء ويتركه ويستلزم ويتألم بالكرهان ويتأذى به فاذا ظهر
 استواء الأمرين في حق الله تعالى فالترجيح لأحد الجانبين محال بل لا يحظر به بالقيمة وهو
 انه يعاقب على الشكر لو جهنم. أحدهما اشتغاله به تصرف في شكره وقلبه متناه صرفة
 عن الملا والشهوات وهو عديم رغب في خلقه له شهوة ويمكن من الشهوات فمن المقصود
 أن يستغل بملذات الله واسماعيل نعم الله تعالى وأن لا يتعب به في الأبدية لله فيه فهذا
 الاحتمال أظهر. الثاني أن يقبس نفسه على من شكر ملكا من الملوك بأن يصت عن صفاته
 وأخلاقه ومكانه وموضع تومعه أهله وجميع أسرارها الناطقة بخاراة على أعباءه عليه فيقال
 له أنت بهذا الشكر مستحق لحر الرقة فمالك ولهذا العوض ومن أنت حتى تصت عن أسرار
 الملوك وصفاتهم وأفعالهم ولا تستعمل فيهم ذلك الذي يطلب معرفة الله تعالى
 كأنه يطلب تعرف دقائق صفات الله تعالى وأفعاله وحكمته وأسرارته في أفعاله وكل ذلك مما
 لا يؤهل له إلا من له مصدق من ابن عرف العبدانه مستحق له المصداق فاستناب ما أحدهم
 أو هامر سمعت منهم من العادات تعارضها أمثالها ولا يحصى عنها فان قيس فان لم يكن مدركا
 لوجوب مقتضى القول أدى ذلك إلحاق الرسول به داجا مستحرة وقال بصر واقبها
 فاستحاطب أن يقول ان لم يكن لطار واحبا فلا أقدم عليه وان كان واحدا مستحق أن
 يكون مدركا لعقوب ولعقوب لا خوف ويستحيل أن يكون مدركا للشرع والشرع لا يثبت
 إلا بالطريق المحكرة ولا يجب لطريق قبل ثوب الشرع فيؤدي إلى أن لا تظهر صحة السوة
 أصلا. والجواب ان هذا السؤال معضله الجهل بحقيقة الوجوب وقد بينا معنى
 الوجوب ترجيح جانب العمل على الترتيب بدفع صبر وهو موقوف في ترك أو معلوم وذا كان هذا

هو الواجب فالواجب هو المرحح وهو الله تعالى فإنه اذا ناط لعقاب يترك لظرف ربح فعله على تركه ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم أنه واجب مخرج ترجيح الله تعالى في ربطه العقاب بأحد عدو وأما المدرك فعبارة عن جهة معرفة الواجب لا عن نفس الواجب وليس شرط الواجب أن يكون وجوبه معلوماً بل أن يكون عنده معكالي أراد في قول النبي صلى الله عليه وسلم أن الكفر سم مهلك والائتان شفاء مسعداً بل جعل الله تعالى أحد عامساً و الآخر مهلكاً ولست أوجب عليك شيئاً من الائتناف هو المرحح والمخرج هو الله تعالى وإنما ما يخرج عن كونه سما ومرشدك إلى طريق يعرف به صدقي وهو الطريق المستقيمة فان سلكك الطريق عرفت ونجوت وتركت هلكك ومثلاً منال طيب انتهى أن مريض وهو مريض دين دوائين موضوعين بين يديه فقال له أسعداً فلا تناوله فإنه مهلك للمريض وأنت قادر على معرفته بأن تطعمه هذا السور وموت على العورة ينهلك ماله وأما هذا فيه شفاؤك وأنت قادر على معرفته بالتحريز وهو أن تشر به فتشفي ولا فرق في حق ولا في حق أستاذي بل أن يهلك أو يشفي فان أستاذي عنى عن قتال وإما أيضاً كذلك فمعه هذا لوقال المرحح هذا يجب على العقل أو بقولك وما يضرني هذا أم أشغل بالتحريز كالمهلك نفسه ولم يكن عليه ضرر فكذلك النبي قد أحضره الله تعالى أن الصاع شفاء للمعدة ذاء وإن الايمان مسعد والكفر مهلك وأخبره بأنه غنى عن العالمين سعدوا أم شقوا فإني شأن الرسول أن يبالغ ويرشداني طريق المعرفة ويصرفني عن طريق الضلال ومن قصر علمه أو هدوا صريح فان قبل فقد ربح الأمر إلى أن العقل هو الواجب من حيث أنه صانع كلامه ودعواه يتوقع عقاب فيصمله العقل على الحد ولا يتحمل الا بالظن فيوجب عليه لظرف هذا الحق سي يكسب العطاء في هذا من غير اتباع وهم وتقليد أمر هو أن الواجب كمال عبارة عن نوع رجحان في الفعل والواجب هو الله تعالى لأنه هو المرحح والرسول مخبر عن الترجيح والمخبرة دليل على صدقه في الخبر والطريق سبب في معرفة صدق العقل آلة الظن ولهم هي الخبر ولطيف مستحث على الحد بعد فهم الحدور بالعقل فلا يسم طبع يحالعه المعو به للسورة بواقعة الثواب الموعود ليكون مستحثاً ولكن لا يتحتم مالم يعلم المخدور ولم يقدرة طأ أو عتيا ولا يعلم الا بالعقل والعقل لا يعلم لترجح نفسه بل سماعه من الرسول والرسول لا يرجح لعدم على الترتيب نفسه بل الله تعالى هو المرحح والرسول مخبر وصدق الرسول لا يظهر نفسه بل بالمخبرة والمخبرة لا تدل مالم يتبين فيها لظرف العقل فاد هذا مكنت المعاني والصحيح في الألفاظ أن يقال الواجب هو الرجحان والموجب هو الله تعالى والخبر هو الرسول والمعرف للحدور وصدق الرسول

هو العمل والمنفعة على سلوك سبب الخلاص هو الطمع وكذلك ينبغي أن يفهم الحق في هذه
 المسئلة ولا يلتفت إلى الكلام المتعاند متى لا يثق في العمل ولا يريد العوض
 في الدعوى السابعة بحمد الله تعالى رغبة في الآخرة وليس بمجان ولا واجب وقالت المعتزلة بأنه
 واجب وقد سبق وجه الرد وقالت أنه حجة به محال وبرهان الحوار به مقدم بتدليس على
 أن الله تعالى متكلم وقدم اسباب على أنه قادر لا يمتزج في أن يدل على كلام ليس بمخلق الطعاط
 وأصوات ورواقوم أو غيرهما من سلالاب وقد قام دليل على حور إرسال لرسول فانه لما نعى
 به إلا أن يقوم بذات الله تعالى جبر عن الأمر الواقع في الآخرة وأمر لصاحبكم أحراء العادة
 ويصدر منه فعل هو دلالة لتخصص عن ذلك خبر وعنى أمره شنيع الحر ويصدر منه فعل
 خارج للعادة مقر ومعه معنى ذلك شيعس الرسالة فليس شيء من ذلك محالاً به فانه يرجع
 في كلام النص وإلى احتراع ما هو دلالة على الكلام ما هو مصدق برسول وإن حكم
 استعانة ذلك من حيث الاستسحاق والاستحسان فقد استأنا أعداء الأصل في حق الله تعالى
 ثم لا يمكن أن يدعى قبح إرسال الرسول على قول الاستسحاق فالمعتزلة مع المعصية إلى ذلك لم
 يستقصوا أحد فليس إدراك قصه ولا إدراك امتناعه في ذاته ضرورياً فلا بد من ذكر سببه
 وغاية ما هو به ثلاثة أشياء . الأولى قولهم يدعون إلى ما يقتضيه العقول هي العقول
 غيبة عنه ونسبة لرسول غيب وذلك على أنه محال ومن يفتي بما يجادل اعتقوله محال
 لتصديق والعقول . الثانية أنه يستحيل لعن لانه يستحيل تعريب صدقه لأن الله
 تعالى لو شاءه لخلق بتدبيره وكلهم حاراً فلا حاجة إلى رسول ومن يفتي فيه فغايتة بدلالة على
 صدقه بعض خارج للعادة ولا يغير ذلك على السمع والعصاة والمحال لحواص وهي خارقة
 للعادة بعيد من لا يعرفها . والثالثة هي حرق لئلا يطمع في ذلك ولا يطمع في عدم التصديق
 . الثالثة أنه إن عرف تمييزها عن السمع والطمع والاعتقالات هل أبي يعرف الصدق
 ولعن الله تعالى أراد أصلاً لا وعى بانه صدقه ولعن كل ما دل على به مسعده هو ميثاق وكل
 قال منسقي فهو مسعده ولكن له أراء يسوقها إلى هذا ويعوي أعول لرسول فإن
 الاصلان وهو غير محال على الله تعالى عندكم اد لعن من يحسن ولا ينجح وهذه أقوى
 شبهة ينبغي أن يدعى المعنى عند ربه إرم لقول بتقبح المعنى في يقول أن لم يكن
 لا عواه فيعادل يعرف صدق لرسول فط ولا يتم بدليس أصلاً . والحوال يقول . أما
 الشبهة الأولى فصعبه فإن الله صلى الله عليه وسلم يرد بحجة لا تستعمل له قول معرفته
 ولكن تستعمل معهم في عرف من العقل لا يرشد أن له فع ولضار من الأعمال والأقوال

والاخلاق والعتائد ولا يفرق بين المشيق والسعد كما لا يستقل بدرك خصوص لادوية
والعاقبة ولكنه داعيهم وصدق وانفع بالصالح فيصحب الهلاك ويقصد السعد كما يتنفع
بقول لطيب في معرفه بدهاء وادب وانهم كما يعرف صدق لطيب يقرئ لأحوال وأمواراً
فكذلك يستدل على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام بمحرمات وقرائن حالات فلا فرق
فأما الشبهة الثانية وهي عدم تغير المحمرة عن السعد والتحويل فليس كذلك فإن أحداً من
العقلاء لم يحور بينهما، السعد إلى إحياء الموتى وقلب لعناته ما نودى في نعم وشوق البحر وبراء
الأكبر والأرض وأمثل ذلك ولقول الواحد من هؤلاء أن ادعى أن كل مقدور لله تعالى
فهو ممكن تحصيله بالسعد فهو قول معلوم لا حاجة بأصرورة ورفق بين فعل قوم وفعل
قوم فقد يدور تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم عما يعم به ليس من السعد ويبقى السطر
بعده في أعين الرسل عليهم السلام وأحد المحرمات وإن ما أظهر وهو من حسن ما يمكن تحصيله
بالسعد أم لا وما وقع لذلك فيعلم يحصل التصديق به ما لم يتعد به إلى عليه الصلاة والسلام
على الملا من أكار السعد فمهم مدته ما أرضه ولا يجرأ عليه وإسأل من غرضاً أحاد
المحرمات. وأما الشبهة الثالثة وهو تصور الأعواء من الله تعالى والتشكيك بسبب ذلك
فقولهم ما علم وجهه فلا محمرة على صدق الذي علم أن ذلك ما، وإن عليه وذلك شأن يعرف
لرسالة وما هو يعرف وجهه لا له فقول وتجدى إنسان بين يدي ذلك على حده أنه رسول
ملك الهمم من الملك أوجب طائفة عليهم في قصبة الأراق ولا قطاعات فطالوه بالبرهان
والملك ما كتبه قال أيها الملك كذا صدق في ادعيته فصدق في شأنه عموم على مبرك
ثلاث مرات على التوالي وتعمد على خلاف عادتك فعام الملك عقب التماسه على التوالي
ثلاث مرات ثم قد حصل في الحاضر من علم ضروري بأنه رسول الملك قبل أن يحظر سالهم أن
هذا الملك من عادته لا أعواء أم يستحيل في حقه ذلك بل لوقال الملك صدقت وقد جعلت رسولاً
ووكيلاً لعلم أنه وكيل ورسول ودعاه لعادة يتعله كل ذلك كقولها أنت رسول وهذا ابتداء
صعب وتولية وتعويض ولا يتصور الكذب في التعويض وإنما يتصور في الأخبار والعلم
أكثر هذا قصد في تعويضه ويري وبذلك لم يكر أحد صدق لا يباين من هذه الجهة بل
أنكره وأكون ما جاء به لا يباين عادة وحالوه على السعد والتليس أو أنكره وأخود
رب متكلم أمرناه مصدق من الله فأما من اعترف بجميع ذلك واعترف بكون المحمرة فعل
الله تعالى حصل له لم الضروري بالتصديق، فإن قيل وبما هم رأوا الله تعالى بأعينهم
وسمعوه بأذانهم وهو يقول هذا رسول ليحكم بطريق سعادتكم وشقاوتكم ها اسي

يؤمنكم انه أعزى الرسول والمرس إليه وأخبر عن المشق بأنه مسعد وعن المسعد بأنه مشق
 فان ذلك غير محال إذ لم تنه ولو اتبع لعقول بل لو قدر عدم الرسول ولكن قال الله تعالى شعاعا
 وعبانا ومشاهدة تحتكم في الصوم والصلاة ولو كذا، وغلا كما في تركها بهم نعم صدق فلعله
 يلبس عليا ليعوي يا ويهكاش الكذب عندكم ليس في حاله وان كان في حاله لا يتبع على
 الله تعالى ما هو فح وطم وما فيه ذلك الخلق أجعين . والجواب ان الكذب مأثور عليه
 فانه إما يكون في الكلام وكلام الله تعالى ليس بموت ولا حرف حتى يتطرق إليه الشيطان
 بل هو معنى قائم به سبحانه وتعالى فكل ما به الله تعالى يقوم به خبر عن معناه على
 وفق علمه ولا يتصور الكذب فيه . وكذلك في حق الله تعالى وعلى جهة الكذب في كلام
 لبعض محال وفي ذلك لأن مما قد ورد نصحه هذا ان فعل مهمام به فعل الله تعالى وانه
 خارج عن مقدور البشر وقدر يدعو إلى البوة حصل لهم لصروري والصدق وكان الشك
 من حيث الشك في به مقدور البشرا لا قد بعده معرفة كونه من فعل الله تعالى لا يبقى للشك
 محال أصلا لانه . بل قيل من نحو روى الكرامات . قد احتجف لئلا يهيه ولحق أن ديث
 جاز به يرجع إلى خلق الله تعالى العادة . عا انسان أو عدا حاجته وديث مما لا يستحيل في نفسه
 لانه ممكن ولا يؤدي إلى محال آخر فانه لا يؤدي إلى بدارن المنجرة لان الكرم من عبارة عما
 يظهر من غير اقتران الشك في به من كان مع التعدي فانه عليه محردة وبذل الصلوة على
 صدق التصدي وان لم تكن دعوى فقد يتصور طم ووردت على بدتاسق لانه قد ورد في نفسه
 . فان قيل فمن من المقدور بهما من محردة على بد كاد . ولما المنجرة . قروية . لتعدي بارلة
 منزلة قوله سبحانه صدقت وأنت رسول وتصدق الكذب محله . وكل من قال له أنت
 رسول صار رسول ولا يخرج عن كونه كاد . فاجع بين كونه كاد . وبين ما يزل . منزلة قوله
 أنت رسول محال لأن معنى كونه كاد . انه ما قيل له أنت رسول ومعنى المنجرة انه قيل له أنت
 رسول . فان فعل الشك في ماضيه من المثال كقوله أنت رسول فاما ما بالصلوة ان هذا
 غير مقدور لانه محال ومحردة لا قدرة عليه هذا العصب ولم أر في ثبات سوة بين
 محمد صلى الله عليه وسلم وثبات ما أخره وعنه والله تعالى اعلم

﴿المطلب الرابع وفيه أربعة أبواب﴾

﴿الباب الأول﴾ في ثبات سوة بينا صلى الله عليه وسلم

﴿الباب الثاني﴾ في بيان أن ما به من المحقر والشمر والصراط والمبرن وعذاب القبر

حق وفيه مقدمة وفصلان

﴿الباب الثالث﴾ فيه تصرف في ثلاثة أطراف

﴿الباب الرابع﴾ في بيان من يجب تكفيره من العرق ومن لا يجب والاشارة إلى القوانين التي ينبغي أن يعمل عليها في التكفير وبه احتتام الكتاب

﴿الباب الأول﴾ في اثبات نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ﴿

وإنما يهتق في اثبات نبوته على الخصوص على ثلاثة طرق

﴿الفرقة الأولى﴾ يعسوبية ﴿حيث ذهبوا إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو من طاهر السلطان فأنهم اعترفوا بكونه رسولا حقا وبأنهم أن الرسول لا يكذب وقد أدعى هو أنه رسول مبعوث إلى الفقيين وبعث رسوله إلى كسرى وقبصر وسائر الملوك أنهم تواتر ذلك منه فافقوا له حال مناقض

﴿الفرقة الثانية﴾ اليهود فأنهم أنكروا صدقه لاختصاص نظر فيه وفي مكراته بزرعوا أنه لا نبى بعده موسى عليه السلام فأنكروا نبوة محمد وعيسى عليهما السلام فينتج أن ثبت عليهم نبوة عيسى لا يهرب يقصر فهمهم عن ذلك بخلاف القرآن ولا يقصر عن ذلك إجماع إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأرصر . فبذلك لم يأتى على حكم على الفرق بين من يستدل على صدقه بإحياء الموتى وبين من يستدل بقلب العصاة عابا ولا يجدد اليه سيلا التوبة إلا أنهم صالحو شبهتين . إحداهما قولهم النسخ محال في نفسه لأنه بدل على الله والتغيير وذلك محال على الله تعالى . والثانية فهم بعض الملحدة أن يقولوا قد قال موسى عليه السلام عليكم يدعى مادامت السموات والأرض وأنه قال أنى أنتم لآلئاء ؟ أما لشبهة الأولى فبطلانها بهم النسخ وهو عبارة عن الخطأ لذلك على ارتفاع الحكم ثبات المشروط استقراره بعد تحقق شرطه وليس من المحال أن يقول السيد لعبد قم مطلقا ولا يبين له مدة القيام وهو يعلم أن القيام يقتضى منه إلى وقت قيامه صاحبه في القيام ويعلم مدة مصلحته ولكن لا يبينه عليا أو بهم لعبد مأمور بالقيام مطلقا أو الواجب الاستقرار عليه أبدا . إلا أن يحاط به السيد بالقيود فإذا حاطت بالقيود فمدوم شوهم بالسيد أنه بدله أو طهرت له مصلحته كان لا بد منها لأن قدرها شئ يجوز أن يكون قد عرف مدة مصلحته القيام وعرف أن أصلح أن لا يبينه لعبد عليا أو يطلق الأمر له إطلاقا حتى يستمر على الامتثال ثم إذا تعينت مصلحته أمره بالقيود فهكذا ينبغي أن يفهم اختلاف أحكام لشرائع فإن ورود اللى صلى الله عليه وسلم ليس بإسراع لشريع من قبله مجرد بعثته ولا في معظم الأحكام ولكن في بعض الأحكام كتعبير بقرينة وتحليل محرم وغير ذلك وهذه المصالح تختلف بالأعصار والأحوال

فليس فيه ما يدل على التغير ولا على الاستبانة بعد الجهل ولا على لتناقض ثم هذا انما يسفر
 لليهود اذا اعتقدوا انه لم يكن شريعة من لدن آدم الى زمن موسى وبسكروا وجود نوح
 و ابراهيم وشرعهم ما ولا يعبرون فيه عن بسكروة موسى وشرعه وكل ذلك اسكار ما علم على
 القطع بالتواتر . واما شبهة الثانية فصحيحة من وجهين . أحدهما انه لو صح مقالوه عن
 موسى لما ظهرت المنكرات على يد عيسى فان ذلك تصديق بالضرورة فكيف يصدق الله
 تعالى بالاجرة من يكذب موسى وهو ابناء صدق له فتسكروا من مجبرة عيسى وجود او
 تسكروا بإحياء الموتى دليل على صدق المنصدي فان أسكروا شيئا منه لم يهمل في شرع موسى
 له وما لا يجدون عنه محيما و اذا اعترفوا بانه لم يهمل تكذيب من نقل اليهم من موسى عليه السلام
 قوله حاتم الانبياء . الثاني ان عدمه انما هو بالقولها بعد بعثة عيسى محمد عليه السلام وبعد
 وفاته ولو كانت صحيحة لاحتج اليهود بها وقد حاولوا بالسيف على الاسلام وكان رسولنا عليه
 الصلاة والسلام مصدقا لموسى عليه الصلاة والسلام وحاكما على اليهود بالوراثة في حكم الرجم
 وغيره فهو عرض عليه من التوراة ذلك وما لذي صرحهم عنه ومعلوم قطعان اليهود لم يحنوا
 به لان ذلك لو كان لكان . فحكما لا جواب عنه ولتواتر قوله ومعلوم انهم لم ينزكوه مع القدرة
 عليه ولقد كانوا يحرضون على لعن في شرع بكل ممكن حيا به منهم وأموالهم وسائرهم و اذا
 ثبت عليهم نبوة عيسى أثبتا نبوة عيسى عليه الصلاة والسلام مما شئنا على الصاري
 في المركة الثالثة وهم عوررون لسبح واسكروا من سوء عيسى من حيث أنهم
 يسكروا من مجرته في القرآن وفي إيمان نبوته بالهجرة طريقا . الاول انتمسك بالقرآن
 فانما نقول لا معنى للهجرة الا ما يقتضيه نبي لى عليه الصلاة والسلام عند استشهاده على
 صدقه على وجه يجر الخلق عن معارضة وتعبه على العرب مع تعظيمهم به ما حقه وعراقهم
 به انتم تزعم عدم المعارضة معلوم اذ لو كان أظهر من رد الشعاء لما تعدوا وشعرهم
 وعورصوا طهرت المعارضة والمناقضات الحاربة بينهم و اذا لا يمكن اسكار تعبد بالقرآن ولا
 يمكن اسكار اقتدار العرب على طريق له حاجة ولا يتكسر اسكار حرصهم على دفع نبوته بكل
 ممكن حيا به منهم ودمهم ومسلم وتحصان سطوة المسلمين وقهرهم ولا يتكسر اسكار عمرهم
 لانهم لو قدروا له لو ان العادة قاصية بالضرورة نأى لعادر على دفع لئلا عن نفسه
 يشتعل بدفعه ولو فعلوا لظهر ذلك وقيل بهذه مقدمات بعضها بالتواتر وبعضها بحارى العادات
 وكل ذلك مما يورث ليعمل ولا حاجة الى لتطويل وعن هذا الصريح ثبت نبوة عيسى عليه
 السلام ولا يقدر النصارى على اسكار شي من ذلك فانه يمكن أن يقابل بعيسى فيسكروا تعبد

بالسبوة أو استشهاده بأحياء أو وحيود إحياء الموتى أو عدم المعارضة أو يقال عورض ولم يظهر وكل ذلك محادثات لا يقدر عليها المتعريف بأصل السموات . فان قيل ما وجه إيجاز القرآن . قلنا لحرارة القصيدة مع نظم الخفيف والمنهاج الخارج عن مساهج كلام العرب في حطهم وأشعارهم وسائر صوف كلامهم ونوع بين هذا النظم وهذه الجزمة مخرج خارج عن مقدور البشر نعم رب يدري العرب أشعار وخطب حكم فيها لحرارة الدور بما يقبل عن بعض من قصد المعارضة من أمة هذا النظم بعدة من العرب وأسكن من غير حرارة مع ركائز كما يحكي عن ترهات مسيئة لكذب حيث قال لقييل وما أدرك ما لقييل له ذنب وويل ونحو طوم طويل فهد وأمنه رب يقدر عليه مع ركائز يتعنها الفصحاء ويستترؤون بها وأما جولة القرآن فقد قضا كافة لغزها منها النخب ولم يقبل عن واحد منهم تشبث بظعن في فصاحتها هذا إذا ما تخر وخارج عن مقدور البشر من هذه الوجوه أعنى من احتجاج هذين الوجهين . فان قيل لعل لغز العرب اشتد بالبحارة والتمثال فلم تعرج على معارضة القرآن ولو قصدت لقدرت عليه أو معنتها العوائق عن الاشتغال به . والحوار ان ماد كروه هوس فان دفع تعدى المتعدى نظم كلام أهون من الدفع بالسبب معما جري على العرب من المسامين والأسر والفن والسي وشن أمارات ثم ماد كروه غير دافع عرصا فان انصرفهم عن المعارضة لم يمكن الانصراف من الله تعالى وانصرف عن المقدور المعتاد من أعظم المجترأ ولو قيل بي آية صدق في هذا اليوم أحرز أصعب ولا يقدر أحد من البشر على معارضة من يعارضه أحدي ذلك ليوم ثبت صدقه وكان قصد قدرتهم على الحركة مع سلامة الأعضاء من أعظم المجترأ زاب حرص وحيود لقدرة معه داعيته وصره من المعارضة من أعظم المجترأ مهما كانت حاجتهم ماسة أي يدفع بحيلة التي صلى الله عليه وسلم على رقابهم وأوالهم وحدث كله معلوم على الضرورة فها طر بونعة رنونه على السعاري ومهما تشبثوا بانسكار شيء من هذه الامور الخبيثة فلا تستعمل لانه ارصتهم نشر في مجترأ عيسى عليه السلام . الطريقة لتأني ان ثبت سونته بحملة من الاعمال الحارقة لاعداء التي طهرت عليه كاشتغال العمر ويطبق النجاء وتعجز الـ من بين أصابعه وتسبح الحصى في كفه وتكثر الطعام لعل وبغيره من حوافر لاعداء وكل ذلك دليل على صدقه . فان قيل آحاد هذه الوقائع لم يبلغ عليها مع تواتر . قلنا ذلك أيضا ان مسلم فلا يقدر على العرص مهما كان المجموع . ما يبلغ السوار وهذا كما أن شعاعه على رصوا لله عليه وسواوة حاتم معلومان بالضرورة على لقطع تواتر وآحاد تلك الوقائع لم تثبت تواترا ولكن يعلم من مجموع

الأحاد على القطع ثبوت صحة الشكاعة والسماوة كذلك هذه الاحوال المعينة بالغة جعلتها
 مبلغ التواتر لا يستريح فيها مسلم أصلاً. فان قال قائل من المصارى هذه الامور لم تتواتر
 عمدي لاحتياؤها لا أحد دعاء. فيقال ولو سحر يهودى اى قسطنطين الاقطار ولم يتحاط للمصارى
 ورغم انه لم تتواتر عنده مشرب عسى عنه السلام وان وارب فعلى لسان المصارى وهم
 متهمون به. دايماً يفتون عنه ولا اتصال له الا ان يقال يسى أن يتحاطل القوم الذين تواتر
 ذلك بينهم حتى يتواتر ذلك اليك فان الاصم لا تتواتر عنده الأحبار وكذا المتعاصم فهذا أيضاً
 غير راعى السكر واحد منهم التواتر على هذا الوجه

﴿الباب الثاني﴾

في بيان وحوب التصديق بأمور ورد بها الشرع ونقصي بحوارها العقل وفيه مقدمة وفصلان.
 أما المقدمة فهو ما لا يعلم بالضرورة ينقسم الى ما يعلم بدليل العقل دون الشرع والى ما يعلم
 بالشرع دون العقل وان ما يعلم بهما. أما المعلوم بدليل العقل دون شرع فهو حدوث لعالم
 ووجود المحدث وقدرته وعلمه ورأيه فان كل ذلك ما لم يثبت لم يثبت بالشرع اذ الشرع يسبى
 على الكلام فانه لم يثبت كلام لم يثبت بالشرع وكل ما يتقدم في الرتبة على كلام
 النفس يستحيل ثباته بكلام النفس وسبب تدليه وبه من الكلام أيضاً احتراؤه لا يمكن
 اثباته بالشرع ومن المحققين من شكك في ذلك ودعه كما سقت الإشارة اليه. وأما المعارضة
 بمجرد الجمع فتعريض أحد الخائرين بوقوعه فان ذلك من موافق العقول واما يعرف
 من الله تعالى لوجوه إلهام ويحسن علمه في لوجوه إلهامه كالخمس والشر والنواب والعقاب
 وأمثالها وما لم يعلم بهما فكل ما هو واقع في محال لعقل ومتأخر في الرتبة عن ثبات كلام
 الله تعالى كسئلته وزينة مراداته تعالى لمخلق الحركات والاعراض كلها وما يجري هذا
 الجرى ثم تكاد ورد السمع به بغيره فان كان العقل محوزاً له وجب التصديق به قطعاً ان كانت
 الأدلة السمعية قطعة في مشهوره منتهى لا يتطرق اليها احتياج وحجب التصديق بها نظراً ان
 كانت طيبة فله وجب التصديق بكسائس واقلب تعمل على لادته لطيفة كثر الاعمال
 ومن علم قطعاً بسكر لصحابة على من يدعى كور العسك حقائق من الأشياء عرص من
 الاعراض وكما في سكر وذلك مجرد قوته تعالى (حاشى كل عاقل) ومعلوم انه عام قابل
 للتخصيص فلا يكون عمومهم مطلقاً انتصارت المسئلة قطعية والبحث عن الطرق لعقبة التي
 ذكرناها ودمهم كواي سكر وذلك قبل البحث عن الطرق لعقبة ولا يسبى أن يتقدمهم
 انهم لم ينفعوا اي لمداركة الطيبة لافى التعقبات واعتروها بسبب التصديق بالاعتقادية

والقولية، وأما ما قضى العقل باستحالته فبجب فيه تأويل ماورد السمع به ولا يتصور أن يشمل السمع على قاطع مخالف لمعقول وطواغير أحاديث التشبيه أكثرها سير صحيحة والمصحح منها ليس ما طع بل هو طائل للتأويل فان توقف العقدة في شيء من ذلك فليقتصر فيه باستحالة ولا يجوز وجوب التصديق أيضا لأدلة السمع فيكفي في وجوب التصديق استحالة العقل عن القضاء بالاحالة وليس يشترط استحالته على القضاء لتصوره من مرتبتين فرق بينهما بل دهن البليد حتى لا يدرك، والفرق بين قول لقائل أعلم أن الأمر جائز وبين قوله لأدري أنه محال أم جائز بينهما ما بين المعنى والأرض الأول جائز عن الله تعالى والثاني غير جائز فان الأول معرفة بالخبر والثاني عدم معرفة بالأمر، ووجوب التصديق حارثي لقسمين جميعا فلهذا هي المقدمة

أما العقل الأول في بيان قضاء العقل بأحكام الشرع به من

الحشر والشروع عذاب القبر والصرط والميزان

أما الحشر فيعني به إعادة الخلق وفقدان عليه القواطع الشرعية وهو ممكن بدليل الابتداء السابق فان الاعددة خلق ثان ولا فرق بينه وبين الابتداء وما يسمى إعادة بالاصفة أي لا ابتداء السابق والقادر على الانشاء والابتداء قادر على الإعادة وهو معنى بقوله (قل يحيا لذي أنشأها أول مرة) فان قيل ماذا تقولون أنعدم الجواهر والأعراض ثم يعاد جميعا أو أنعدم الأعراض دون الجواهر وأنما تعاد لأعراض كل ذلك ممكن وليس في الشرع دليل قاطع على تعيين أحدهما للمكان، واحد لوحدهم أن تنعدم لأعراض وسبق جسم الإنسان متصورا بصورة التراب مثلا فتكون فيه زالت منه الحياة ولا يكون له طوية ولا ركب والهيئة وحدها من الأعراض ويكون معنى إعادة أن تعاد إليها تلك الأعراض بعينها ونه ادلها أمثالها فان معرض عنه لا يبقى والحياة عرض والموجود عنه باقي كل ساعة عرض آخر والإنسان هو ذلك الإنسان باعتبار جسمه فانه واحد لا اعتبار أعراضه فان كل عرض متعدد هو غير الآخر وليس من شرط لإعادة عرض إعادة الأعراض وإنما ذكرنا هذا المصير لبعض الأصحاب إلى استحالة إعادة الأعراض وذلك باطل ولكن لقول في إبطاله يطول ولا حاجة إليه في عرض هذا والوجه الآخر أن عدم لأجسام أيضا ثم تعاد لأجسام بأن تتغير مرة ثانية، فان قيل مما يفتقر المعاد عن مثل الأول وما معي قوله في المعاد هو عين الأول ولم يبق للمعدوم عين حتى تعاد، قلنا المعدوم منقسم في علم الله تعالى إلى ما سبق له وجوده وإلى ما لم يسبق له وجوده كما أن العدم في

الأول بقسم إلى ما يكون له وجود وإلى ما علم الله تعالى أنه لا يوجد هذا الانقسام في علم الله تعالى لاسيما إلى إنكاره والعلم شامول وإقدرة وسعة تعني إعادة أن يدل بالوجود لعدم ادعى سبق له الوجود ومعنى أن لا يتفرع 'وجود لعدم' يسوق له وجود فهم معنى إعادة ومعهم ما قدر الجسم باقيا ورد لأمر في تحييده أعرافه من الأول حصل تصديق لشرع ووقع الخلاص من إشكال لإعادة وتغيير المعاد عن لمن وقد أطنب في هذه المسئلة في كتاب لهايات وسلكا في إبطال مذهبهم تقرير بقاء النفس التي هي غير متغيرة عندهم وتفسير عود تدبيرها إلى النفس سواء كان ذلك نفس هو عين جسم لا نفس أو غيره وذلك لإلزام لا يؤفق ما يعتقدونه فان ذلك الكتاب مصعب لإبطال مذهبهم لا لأنفس لمذهب الحق وإنكارهم لفساد وروى الإنسان هو مذهب ما اعتبر به من استعانة تدبيره كما عارض له ولذا آية الراسم بعد اعتقادهم بقاء النفس وحق التصديق لإعادة وذلك رجوع للنفس في تدبير نفس من الأبدان والنظر الآن في تحقيق هذا العمل يعر إلى نصت عن الروح والنفس والحياة وحققتها ولا تنقص المعتقد من العمل إلى هذه العايات في المقول بعد ذكر ما كاف في بيان الاعتماد في الاعتقاد والتصديق بما فيه لشرع .

أما عذاب لعن بعد ذلك عليه فوطع الشرع 'د تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم بالاعتقاد منه في الأدعية وأشهر قوله عند المرور بقبرين 'نهما لعنهما' ودل عليه قوله تعالى (وحق ما آل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها عصفوا وعشيا) آية وهو ممكن ومعتق لتصديقه ووجه إمكانه ظاهر وإنما تذكره المعتبر من حيث يقولون أن يرى شخص الميت مشاهدة وهو غير معذب وأن الميت يرى ثمرة السماع وتأكدها هو من أمة مشاهدة له شاهد له وهو مشاهدة لشخصه والمسلم والمسلم لك معاف جزء من العذاب ومن الماطن كيف كان وليس من ضرورة العذاب ظهور حركة في طهر النفس بل لاطر أي طهر له ثم يراه من يدركه النائم من أمة عند الاحتلام ومن أمة عند تنجيس لصرن وغيره ولو أنه نائم وأحضر عن مشاهدته وآلامه وثمة من لم يجر له عهد باليوم لادركه الآيات بمرار يسكن طاهر جسمه كمشاهدة إنكار لعنة بعد بالفرع والى يدنا كما لسمع حقيقة ما في الباب أن يكون بطن السمع قبله إعادة الحياة في حرم يدرك له من ممكن كل شاهد له لأن من جميع بدنه وأما سؤال منكر وكبير حق وتصديق به واجب لورود لشرع به ومكانه فان ذلك لا يستدعي منهما 'تفهما' نسوت أو بعين صوب ولا يستدعي منه إلا فهم ولا يستدعي الفهم إلا حياة والإنسان لا يفهم بدنه بل بغيره من باطن قلبه وإحياءه بغيره المسؤول ويجب

ممكن مقدور عليه فيقول العاقل ان ترى الميت ولا تشاهد منكرا او سكبرا ولا سمع صوتهما
في السؤال ولا صوت الميت في الجواب فهذا يبرهنه ان يسكر مشاهدته لئى صلى الله عليه وسلم
لجبريل عليه السلام وبما سمع كلامه وسنخ حبر بل جوابه ولا يستطيع مصدق الشرح ان
يسكر ذلك ادليس فيه لان الله تعالى خلق له سمعا لذلك الصوت ومشاهدة ذلك الشخص ولم
يخلق للخاص من عبده ولا لئله تعالى صلى الله تعالى عنها وقد كانت تكون عنده حاضرة في
وقت ظهور تركا لوحى فاسكر هذا مصدره الالحاد والسكرعة القدرة وقد فرغنا عن
بطائه ويبرهنه ايضا انكار ما يشاهده النائم ويسمع من الاصوات الماثلة المربعة ولولا التجربة
لنادر الى الانكار كل من سمع من النائم حكاية احواله فتعالم من صافت حوصلة عن تقدير
اتساع القدرة لهذه الامور المستقرة بالاضافة الى خلق السموات والارض وما بينهما مع
ما فيها من الخلق والسبب الذي يهرطاع اهل الصلار عن التصديق بهذه الامور بعينه
مصر عن التصديق بحق الانسان من طرفة قدرة مع ما فيه من الخسائب والآيات لأن
المشاهدة تضطره الى التصديق فاما ما لا يرهان على إحاطته لا ينبغي أن يسكر بمجرد الاستبعاد
• • وأما الميراث فهو ايضا حق وقد دلت عليه قواطع الجمع وهو يمكن فوجب التصديق
به فان قيل كيف نورر لا تمل يهوى أعراض وقد اعتمدت والمعدوم لا يورر وان قدرت
اعادتها وحلقها في جسم الميراث كان محالا لاستعانة إعادة الاعراض ثم كيف تخلف حركة يد
الانسان وهي طاعته في جسم الميراث أبعدك مما لمير فيكون ذلك حركة لميراث لا حركة
يد الانسان أم لا يتحرك فتكون الحركة قد فانت بجسم ليس هو متحركا بها وهو محال ثم ان
تتحرك في تفاوت ميل الميراث بقدر طول الحركة وكثرتها لا بقدر من تب الاحور وقرب حركة
بجزء من البدن بر يدها على حركة جميع البدن فراجع فهذا محال • • فعول قد مثل
النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا فقال نورر صحائف الاعمال فان للكرام لكاتبين يكتبون
الاعمال في صحائف هي أحسام فاد وصفت في الميراث خلق الله تعالى في كنفها ميلا بقدر رتبة
الطاعات وهو على ما يشاء قدير • فان قيل فاي فائدة في هذا وما معنى المحاسبة قلنا
لا نطلب لعمل الله تعالى فائدة لا يشن عما يعمل وهم يشلون • ثم قد دلا على هذا ثم أي بعد في
ان تكون أعمدة فيه أن يشاهد بعد بقدر أعمامه ويبرهنه أخرى بها العدل أو يتجاوز عنه
بالطيف ومن يبرهن على معاقبة وكيله بمجابهة في أمواله أو يبرهن على الآراء من أين يعد أن
يبرهنه مقدرا حيايته بأوضح الطرق ليعلم انه في غفوة سعاد في الجوار عنه متفصل هذا ان
طلبنا الفائدة لأفعال الله تعالى وقد سبق بطلان ذلك • وأما الصراط فهو ايضا حق

وانه صدق به واحدا لا يمكن فانه عبارة عن حصر محدود على متوهم ردها خلقا كانه اذا
توافوا عليه قبل ان تكونه وتعوهم اهم مسئولون . وان قيل كيف يمكن ذلك وفي رواية اذ
من الشعر واحد من لبيك فكيف يمكن المرور عليه . فاجاب احد اصحابنا عن سكر قدرة
الله تعالى قال كلام معني ثاب عموم قدرته وفيه عارضا ومن صدر من معترف بالقدرة
فليس لشيء على هذا العجب من المشي في الهواء والرب سبحانه وتعالى قدر على خلق قدرة عليه
ومعناه ان يخلق له قدرة المشي في الهواء ولا يتحقق في ذاته ثبوت في أسهل ولا في الهواء يعرف
هادا ما يمكن هدا في الهواء فليس له أن يثبت من الهواء بكل حال

والفصل الثاني في ما لا يعتد به من الاحلال وهو ان يثبت بها المعتقدات فرائت
الاعراض عن ذلك كرها في ان الاعتقاد في حقيقة لا يتحقق في انهم اني لا بد
منه في صحة الاعتقاد . أما لا . و ان لا حاجة في احصاءها بل وان حطرت بالليل ولا
معصية في عدم معرفته وعدم العلم بالحكماء . والخصوص مما بحث عن حقائق الامور وهي تميز
لانها بما يراد منه تهيب الاعتقاد وذلك لغير محصور فلا يكون عقلي ولعقل وفيه اما
لعقل فالبعث عن القدرة عليه هاتين هاتين لم لا يكون في بالجملة ام لا وهل يجوز
قدرة حادثة تهيب عمل ما بين المحل والقدرة . مثال له وان . معصية فكما ثبت عن المسمى باسم
الزرق ما هو وافد التوفيق والحدان والاثبات ما حدودها ومسبباتها وان معصية فكما ثبت
عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن النور ما حكمها في ان يثبت ذلك وكل ذلك ليس مهم في
ان يثبت في المهم ان يثبت في الانسان لثبوت معصية في ذلك فانه الى ان يثبت ان يثبت في
لقط لا اول وفي صفاته واحكامها كما حقق في لقط الثاني وفي انه له بان يعتقد فيها
الموارد و لوجوب كفاي لقط الثاني وفي رسول صلى الله عليه وسلم بان يعرف صدقه
ويصدق في كل ما جاز به كذا كذا في لقط الرابع وما حرج عن هذا فغيرهم ونحن نورد
من كل فن مما هو مستعمل في معرفة ما حاشاها ويحقق حرجا عن المهمات المقصودات
في المعتقدات

أما مسألة العلية فكما خلاف لسان في من قن هل يقان به مان بأحد ولو قدر عدم
قتله هل كان يحرمونه ثم لا و هذا من من لم لا يصير تركه ولا كفاي في طريق لكتنه
فيه فقول كل شئ لا يرتبط لأحد هدا آخر ثم اقتراني لوجود فليس يتم من سدير في
أحد هدا انتهاء الآخر لولما ريد وعمر معانهم قدر ما عدم موت ريد لم يلزم منه لاعداد موت
عمر ولا وجود مونه وكذلك الامات زيد عند كوفي القمر مثلا لو قدر ما عدم الموت لم

ينزيم عدم الكسوف بالضرورة وتوقد ناعدم الكسوف لم ينزيم عدم الموت اذ الارتباط
 لأحد منهما الآخر أما الشئان لانهما بينهما علاقة وارتباط فلهذا لا ينفصلان . أحدهما
 ان تكون العلاقة كافية كالعلاقة بين الشمس والقمر والعقود لتفت فهذا مما يلزم فقد
 أحدهما عند تقدير فقد الآخر لا ينفصلان من المصاحبة التي لا تقوم حقيقة أحدهما الا مع الآخر
 . الثاني أن لا يكون على التكافؤ لكن لأحد هاتين التقديمات كالشرط مع المشروط
 . وعلوم انه ينزيم عدم الشرط فاذ رأينا علم الشخص مع حياته وادانته مع علمه فيعدم الاحتمال من
 تقدير انتهاء الحياة سواء لعلم ومن تقدير انتهاء العلم انتهاء لارادة ويعبر عن هذا بالشرط وهو
 الذي لا ينفصل لوجود الشئ ولكن ليس وجود الشئ به من غيره . الثالث العلاقة
 التي بين العلة والمعلول وينزيم من تقدير عدم العلة عدم المعلول اذ لا يمكن للمعلول لاعلة واحدة
 وان تصور ان تكون له علة أخرى فيلزم من تقدير نفي كل لعل في المعلول ولا يلزم من
 تقدير في علة معينة ان نفي ما نول مطلقا بل من نفي معلول تلك العلة على الخصوص هذا عهد هذا
 المعنى رجعا الى العقل والموت فالعقل عبارة عن حر لرفقة وهو راجع الى أعراض هي
 حركات في يد الحواس واليد وأعراض هي اذرفات في اجزاء رقيقة المتروكة وقد اقترن
 بها عرض حر وهو الموت فان لم يكن بين الحر والموت ارتباط لم ينزيم من تقدير نفي الحر في
 الموت فانهما شئان مخلوقان معا على الافتراض بحكم اجراء العادة لا ارتباط لأحدهما بآخر فهو
 كالقترين الذين ينزع لئلا ينفصلان ما وان كان الحر علة الموت وولده وان لم تكن علة
 سواء لم من انتمائه انتهاء الموت ولكن لا خلاف في ان الموت علة لان أمر ض وأسباب
 باطية سوى الحر عند التقدير ليس ولا يلزم من نفي الحر في الموت منقضا فأنه يتقدم مع ذلك
 انه ما سبب ر العلة راجع الى عرضها . ونقول من يعتقد من أهل السنة ان الله مستند
 بالاحتراع لا تولد ولا يكون محقق علة مخلوق معقول الموت أمر استند الرب تعالى باحتراعه
 مع الحر والاحتياج من تقدير عدم الحر عدم الموت وهو الحق ومن اعتقد كونه علة وانضاف اليه
 مشاهدته صفة الحس وعدمه . فذلك من خارج اعتقاده لوانه في الحر وليس ثم علة أخرى وحب
 انتهاء المعلول لانتهاء جميع العمل وهذا الاعتقاد صحيح لوضح اعتماد التعليل وحصر العمل فيما
 عرف انتمائه فاذا هذه المسئلة يطول ابراع فيها ولم يشرع أكثر التحصيل فيها بما ينارها فينبغي
 أن يطلب عدم من القانون الذي ذكرناه في عموم قدرة الله تعالى وإبطال التوهم وينبغي على
 هذا من قبل من أن يقال انه ما بأحد لان الأصل عبارة عن الوقت الذي خلق الله تعالى
 فيه موته سواء كان حر رفة أو كسوف أو زول . مطر ولم يكن لان كل هذه عند ما

مقتربات وإيسر مؤثرات ولكن اقتران بعضها بتكرار بالعادة وبعضها بالابتكار فأما من جعل الموت سببا طبيعيا من لعطوة وزعم أن كل مراح وله رتبة معلومة في القوة إذا حلت ونفسها تمادت إلى متناهياتها ولو عادت على جيب الاحترام كان ذلك مستحالا بالاضافة إلى مقتضى طاعتها والاجل عبارة عن لمدة الصبغة كما في الحائط مذيقي مائة سنة بقدر إحكام بنائه ويمكن أن يهدم بالعاس في الحال ولا حل يعبر به عن مدته التي له بدته وقوته فيلزم من ذلك أن يقال داهم بالعاس ليهدم بأحد وان يعترض له من خارج حتى انحصت لحزاهه فيقال نهيم بأجله بهذا المصطفى على ذلك لأصل.

وأما المسئلة الثانية وهي بالعبادة فكما اختلافهم في أبا الإيمان هل يربطه ويقتضيه أم هو على رتبة واحدة وهذا الاختلاف مشأه لعل يكون الاسم مشتركاً على اسم الإيمان وإذا فصل سميات هذه المقدر تتعج الخلاف وهو مشترك بين ثلاثة معان قد يعبر به عن تصديق اليقيني الراهاني وقد يعبر به عن الاعتقاد التعليلي إذا كان حزماً وقد يعبر به عن تصديق معه العمل بموجب التصديق ودليل الطلاقة على الأول أن من عرف الله تعالى بالأساليب ومات عقيب معرفته فانه يحكم بأنه مات مؤمناً ودليل الطلاقة على التصديق التقديدي أن جواهر العرب كانوا يصدقون رسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم بمجرد احسانهم اليهم وتلطعهم بهم ونظروهم في قوانين أحواله من غير طرف أدلة التوحدينية ووجه دلالة الهجرة وكان يحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بإيمانهم وقد قل تعالى (وما من مؤمن لنا) أي تصدق ولم يعرق بين تصديق وتصديق ودليل طلاقة على العمل بقوة عليه الصلاة والسلام لا يرى لراي وهو مؤمن حين زني وقوله تنبيه للصلاة والسلام لا يبان بضعه وسعور بالادهاها بإمطة لأدى عن الطريق فخرج إلى المقصود وتقول لا أطلق الإيمان بمعنى التصديق الراهاني لم يتصور زيادته ولا نقصانه بل ليقين حاصل بكائه فلا مزيد عليه ولم يحصل بكائه فليس بيقين وهي حطة واحدة لا يتصور فيها زيادة ونقص إلا أن يراد به زيادة وصوح أي زيادة طمأنينة النفس اليه بأن نفس مطمئنة في يقينيات أنطرب في الاستعداد وحل ما فاد تواردت الأدلة على نبي وجهه فاد حاعر الأدلة زيادة طمأنينة وكل من عاين له لولم أدرك تعاونا في طمأنينة بعد إلى العلم الضروري وهو يعلم بأن الأنبياء أكثر من أن واحد وإلى العلم بحدوث العالم وأن محدثه واحد ثم يدرك أيضا تفرقة بين أحد المسائل كثرة أدلتها وقلتها والتعاونا في طمأنينة النفس مشاهد لكل باطر من باطنه فاد قسرت الزيادة لم يجمعها أيضا في هذا التصديق ما إذا أطلق في معنى التصديق التعليلي بذلك لا يسيل أي جحد التعاونا فيه

هنا ندرك المشاهدة من حال اليهودى فى تصميم على عقده ومن حال الصراى والمسلم تعاوناً
حتى الواحد منهم لا يؤثر فى نفسه وحل عقد فله اليهوديات والتعويجات ولا التعقيقات
الهيبة ولا الصلوات لاقناعية ولو حدهم مع كونه حرامى اعتقاده تكون به طوع
لقول اليقين ودين لا الاعتقاد على النفس مثل عقد ليس فيها بشرح وريدين والعقد
تختلف فى شدتها وضعها فلا يكرهه التفاوت معصفاً عما يكره الذين معصوا من العلوم
والاعتقادات أساسها ولم يدركوا من أعينهم دورها ولم يلاحظوا اختلاف أحوالهم وأحوال
غيرهم فيها وما إذا أطلق على ذلك وهو العمل مع التحديق فلا يحق تطرق لتفاوت إلى
نفس العمل وهل تطرق بسبب الموطنة على العمل تعاوناً من النصديق هداية نظر
وترك المداينة فى نفس هذا المقام أثرى ولحق أحق ما فيه . فأقول : الموطنة على
الطاعات لها تأثيراً كبيراً طمأينة النفس إلى الاعتقاد التقليدى ورسوخه فى النفس
وهذا أمر لا يعرفه إلا من سار أحول نفسه وراقبها فى وقت الموطنة على الطاعة وفى وقت العترة
ولاحظ تفاوت الحال فى موطنة فانه إذا سبب الموطنة على العمل آتية لاعتقاده وأنه يتأكد
به طمأينة حتى أن المعتقد انسى طالت منه الموطنة عن العمل ، وحب اعتقاده أعصابها
على المحاول تغييره ونشك كيكه من ، تطل موطنة من العادات نصيها فان من يعتقد الرحمة
فى قلبه على يتم فالأقدم على مسع رأسه وتعتقد أمره صادق فى طبعه عند ممارسة العمل
بموجب الرحمة زيادة تأكيد فى الرحمة ومن يتواضع قلبه لغيره فاد عمل عوجه ساجد له أو
مقبلاً يده ازداد التعظيم . أنواضع فى قلبه ولدت بعد الموطنة على افعال هي مقبلة
تعظيم النفس من الركوع والسجود ليزداد سببها تعظيم القلوب فهذه أمور يحددها
المصدقون فى الكلام الذين أدركوا ترتيب العلم بسماع الألفاظ ولم يدركوها بدوق لنظر
فهذه حقيقة عده لمسته ومن هذا الخبر حشدهم فى معنى الرزق . وقول المعتزلة أن ذلك
مخصوص بما يملكه الناس حتى أرموا أنه رزق لله تعالى على البهائم وما قالوا هو مما لم
يجرموا تناولوه فمیں لم فالصحة ما هو وقد عاشوا عمرهم لم يرقوا وقد قال أصحابنا انه عبارة
عن المستمع به كيف كان ثم هو مقسم على حلال وحرام ثم طوائفى حد الرزق وحد السعة
وتضييع الوقت بهذا وأمثاله دأب من لا يميز بين مهم وسيرة ولا يعرف قدر يقية عمره وأنه
لا قيمة له فلا يسعى أن يصيب العمر لا بالمهم وبين يدي الطار أمور مشكلة لصحت عنها أهم من
الصحت عن . ووجب الألفاظ ومقتضى الاطلاقات فبأن الله تعالى أن يوفى بالاشتغال لما يعنى .
وأما المسئلة الثالثة وهي الصعوبة فمثل اختلافهم فى أن العاقول هل له أن يحتسب وهذا نظر

فقهى فن أبى بلىق بالكلام ثم بالتحصيرات ولكن نقول الحق أنه أن يحسب - وبالله التدرج
 في التصور وهو أن يقول هو يشترط في الأمر المعروف وأبى عن المكروه كون الأمر والاهي
 معصوما عن الصعائر ولا ككثير جميع من شرط ذلك حرية الإجماع من عصية لآسياء
 عن الكيثار ثم عرفت شرعا وعن المصائر مختلف بما يقتضي بوحدة الديانة معصوم وبما فقه من
 ذلك لا يشترط حتى يجوز للباس الحرير مثلا وهو عاص من أن يجمع من لونا وشرب الخمر
 فقول وهو لشارب حرام يعم على الكافر ويمتنع من الكفر ويقته سيئه فان قالوا
 لا نرقوا الإجماع اذ جنود المسلمين بترك مشقة على لهامة والمطهين وبمعصومان العرولا
 في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا في عصر لم يرض الله عنهم والثاني فان قانونهم
 فنقول شاربا حره من أن يجمع من اثنين أم لا فان قيل لا فلا ينافى لعرق بين هذا وبين
 لابس الحرير اذ اجمع من الحر والرق اذ اجمع من الكفر وكما أن الكعبة فوق الصغيرة
 والكثير أيضا معاونة فان قالوا نعم وصسطوا ذلك بأن المتقدم على نبي لا يجمع من مثله ولا فيما
 دونه وله أن يجمع مما هو قهرا الحكم لا منه له ذلك لما هو في الشرب ولا يبعد أبى عن
 من الشرب ويجمع منه لرب يشرب ويجمع عمامته وأحكامه من الشرب ويقول ترك ذلك
 واجب عليكم وعلى الأمر ترك الخمر واجب على مع تركه في أن تقر بأحد الوحيين
 ولم يبرمى مع ترك أحد هاترك الآخر فادن كما يجوز أن يترك الأمر ترك الشرب وهو
 تركه يجوز أن يشرب ويأمر بالترك فهما واحدان فلا يبرم بترك أحدهما ترك الآخر
 فان قيل فينزع على عهد أمور شبعة وهو أن يركل بالمرأة بكرها إياها عبي
 التمدن فان قال لهاي ثناء لم ينع كنهها وجهها بغير اختيارها لا تشك في وجوبها فان كانت
 محرمة والكنف لغير محرم حرام ومن مكر وهن على (م) محاربة في كنف لوجهها ملك
 من هذا فلا شك من أن هذا حرام به مرد شيعة لا مراهاتين وكذا قوله ان لو احب على
 شيئا لعمل ولا مراهاتين وإنما أنعطى أحد هاتين تركت لثاني كقوله ان لو احب على
 الوضوء دون الصلاة أو على ترك الوضوء واستحب في حق الصوم ولتصبر وأنا
 أصبر و تركت الصوم و تركت على لابس استحب الصوم فوضوء الصلاة وكل واحد شرط
 الآخر وهو متقدم في تركه على الشرط فكذلك نفس المرأة مقدمة على غيره فيجب نفسه
 أولا ثم غيره أما إذا أحب نفسه واشبع بغيره كاد أن يسكن الرزق لو احب محلا من ما إذا
 هدب نفسه وترك الحصة وتهدب غيره فان تركت عصية ولو كنه لاسعص فيه وكذلك الكافر
 ليس له ولاية الدعوة إلى الإسلام ما يسم هو به - فلو قال لو احب على شيئا ولو أن ترك

مطاع يجمع شتاتهم فليسكو من عند آخرهم وهذا داء لا علاج له الا سلطان قاهر مطاع يجمع
 شتات الاراء فان كان اسطان ضروري في نظام الدنيا ونظام الانبياء ضروري في نظام الدين
 ونظام الدين ضروري في امور السعادة الآخرة وهو مقصود الانبياء قطعا فكان وجوب
 نصب الامام من ضروريات الشرع لا يبدل اي تركه فاعلم ذلك

في نظري الثاني في بيان من شئ من سائر الخلق لأن نصب امامنا فقول ليس يحق ان
 التخصيص على واحد بحدود امامنا انتهى بغير تمكن فلا بد من تغيير بمخاضه بغير سائر الخلق
 بها فذلك حاصلة في نفسه وحاصلة من جهة غيره امامنا به فان يكون أهلا لتدبير الخلق
 وجاههم على مرادهم وذلك ما لا يمكنه والعلم والورع واجبة حقائق القصة تشترط فيه مع
 زيادة نسب قريش وعلمه بالشرط ربع بالسمع حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم الاثمة
 من قريش فقد يجره عن أكثر الخلق وليسكن رتبته يجمع في قريش جماعة موصوفون بهذه
 الصفة فلا بد من حاصلة أخرى غير ما ليس ذلك لا لتولية أو لتعويض من غيره فانما يتعين
 للائمة منها وحدت لتولية في حق على المخصوص من دون غيره فيبقى الآن النظر في صفة
 المولى فان ذلك لا يتم الا بالكل أحد بل لا بد فيه من حاصلة وذلك لا يصدر الا من أحد
 ثلاثة إما التخصيص من جهة النبي صلى الله عليه وسلم وإما التخصيص من جهة امام العصر بأن
 يعين لولايته له من خصاص معينين أو لولده أو سائر قريش وإما التعويض من رجل ذي شوكة
 يقتضي انقياده وتوحيده متاعا آخر من وعاذرهم في المصلحة وذلك قد يسلم في بعض
 الاعصار لشخص واحد من فوق في نفسه مرزوق بالمصلحة مستول على الكفاية في بيعة
 وتوحيده كفاية عن تعويض غيره ذلك لا يصدق ذلك لشخص واحد بل لشخصين أو ثلاثة أو جماعة
 فلا بد من اجتماعهم وبيعتهم وتوحيدهم على التعويض حتى تتم طاعة بل أقول لو يمكن بعد وفاة
 الامام الاقرشي واحد مطاع تشيع بعض الامامة وتولاه نفسه وشأنه وكنه وتشاغل بها
 واحتج كفاية حتى شو كنه كفاية وكان موصوفا بصفتين لائمه فقد بعدت امامته
 ووحشت طاعته فانه يعين بحكم شو كنه وكفايته في ما رغبته انارة لعن الأئمة من هذا طاله فلا
 يشكر أبا عن أحد السبعين كابر الزمان وأهل الحق والعقد وذلك أن عدم الشبهة فذلك
 لا يتفق من هذا في العادة لأن يعترفون بعض بغيره قبل في كان المقصود حصول دي
 رأى مطاع يجمع شتات الاراء ويجمع الخلق من التجارة والعمال ويحملهم على مصالح المعاش
 والمعاد فلو انفس هذا الامر في فيه الشرط كلها سوى شروط القضاء ولا كنه مع ذلك يراجع
 (١٣ اقتصاد)

مطاع يجمع شتاتهم فلما كوامن عند آخرهم وهذا علاج له لانسلاطان قاهر مطاع يجمع
 شتات الاراء فان انسلطان ضروري في نظام الدنيا ونظام الدنيا ضروري في نظام دين
 ونظام الدين ضروري في ظهور سعادته الاخيرة وهو مقصود الانبياء قطعاً وكان وجوب
 نصب الامام من ضروريات الشرع ندي لا يحل الى تركه فاعلم ذلك

في الطرف الثاني في بيان من يهتدى من سائر الخلق لأن ينصب اماماً. فقول ليس يحق ان
 التخصيص على واحد محض اما ما لا يشبهه غير ممكن فلا بد من تمييز خاصية يشارك سائر الخلق
 بها تلك خاصية في نفسه وخاصية من جهة غيره امام من بعده فان يكون أهلاً لتدبير الخلق
 وحماهم على مصالحهم وذلك بالكفاية والعم والورع والخاصة بحماتن الفصاحة تشترط فيه مع
 زيادة سبب قريش وعلم ذلك الشرط الرابع بالسمع حيث قال نبي صلى الله عليه وسلم لائمة
 من قريش هذا خبر عن أكثر خاوي ولكن ربما يجمع في قريش جماعة موصوفون بهذه
 الصفة فليس من خاصية أخرى تميز وليس ذلك لاوليه أو لغيره من غيرهما فاما يتعين
 للامامة من جهة اتوا في حقها على الخصوص من دون غيره فبقى الآن النظر في صفة
 المولى فان ذلك لا يسم اكل أحد من لاديه من خاصية وذلك لا يصدر الامن أحد
 ثلاثة إما التخصيص من جهة نبي صلى الله عليه وسلم وإما لسبب من جهة امام العصر بأن
 يعين لولاية العهد ثم ما عدا من اولاده أو سائر قريش وإما لتفويض من رجل ذي شوكة
 يقتضي اختياره وتفويضه منه لآخرين ومادرتهم الى الطاعة وذلك قد يعلم في بعض
 الاعصار انحصار واحد مرموق في همه مرموق في اسبابه مستوفى على الكفاية في بيعته
 وتفويضه كفاية عن تفويض غيره ذلك المقصود بجمع شتات الاراء انحصار مطاع وقد صار
 الامام بما بعد المطاع فلا يتحقق ذلك لشخص واحد من الشخصين أو ثلاثة أو جماعة
 فالأمر من جهة انهم ويجمعهم وتفويضهم حتى يتم الطاعة من قولهم يمكن بعد وفاة
 الامم لا فريشي واحد مطاع مشع هيص الامانة وتولاها من بعده وشوكتها ونشأ على ما
 وسبغ كافة خلق شوكتها وكفاية وكان موصوفه صفات لائمة بعد عفت امامته
 ووجبت طاعته فانه تعين بحكم شوكة وكفايته وفي موارثه إثارة امتي لأن من هذا حاله ولا
 يجبر ارباعاً أحد ليعلم من أكبر زمان وأحسن خلق ولعمد وذلك لعدم الشبهة فذلك
 لا يتحقق مثل هذا في العادة لا عن بيعته وتفويضه بل عن قول بل كان المقصود حصول دي
 رأي مطاع يجمع شتات الاراء ويجمع الخلق من المحاربة والقتال ويعملهم على مصالح المعاش
 والمعاد فلو انتفى هذا الامر من جهة الشرط كلها سوى شروط الفصاحة والكمه مع ذلك برامع

العلماء يعمل بقولهم فاد ترون فيه تجمع خلقه ومخالفة أم تحب طاعته ، قد يرى من يقطع
 به أنه يحب خلقه ان قدر على ان يندل عنه من هو موصوف بحسب لشروط من غير إثارة
 فتنة وتبريح قال وان لم يكن ذلك لا يعرفك قال وحسب طائفة وحكم ما علمت من ما هو سامن
 المصارفة من كونه على نفسه أو مستغنيا من غيره دون ما هو سامن له غيره اذا اختار الى
 تهيج فتنة لا يرى عاقبها ولا يؤدى ذلك الى هلا اعرس ولا مولد وزيادة صفة لعم
 انما ترى مزية وثمة في صاحب ولا يتصور ان يهطل أصل الصالح في الشوق الى مراد وكمالاتها
 وهذه مسائل فقهية فلهذا المستبعد مخالفة اليهود على نفسه استعانة وليس له من غاوتها
 فالامر أهون مما يتصور وقد تمهيد تحقيق هذا المعنى في الكتاب لمحب بالاستطهرى المصنف
 في الرد على الساطية ، قد قيل ان نساجم بحجة العلم لمكم الصالح محبة له والى غير ذلك
 من المحال ، قلنا ليست هذه مساعدة عن الاختيار والكل لشروط نتائج محضورات
 فنحن نعلم ان تناول الميتة محظورة ولكن لموب أشد منه فليت شعري من لا يسعد على هذا
 ويقضى بطلان الامانة في عصرنا لو ان شرطها وهو غاخر عن الاستدلال بالمصداق لها ان
 هو فاقه للنسب بشرطها فاي احواله أحسن أن يقول بمعامته ولو ان ولولايات طائفة
 والانكحة غير مسعدة وجميع تصرفات الولاء في أظرف العلم غير مودة وأن احلوا كلهم
 مقدمون على الحرم أو ان يقول الامانة مودة وانصرفا وبولايته مودة بحكم الحل
 والاضطرار فهو بين ثلاثة أمور إما بيع لما من من الانكحة وانصرفا بالموسطة بالفضة
 وهو مستحب ومؤدى ان تعبدوا لعائش كلهم ويحصى ان نثبتت ، راه ومهتج في غير
 الذم أو يقول بهم مقدمون على انكحة وانصرفا وانكحهم فتدعون على الحرم الا انه
 لا يتحكم بهم معهم ومعينهم لصورة الحنوب من عود بحكم مودة الامانة مع دوس شرطها
 لصورة الحل ومعينهم لمعينة مع لا يدرى ان يدرى ان يدرى ان يدرى ان يدرى ان يدرى
 على اعمى اختياره وقد تحقيق هذا الفعل وفيه شبهة في تصرفه في خطيبين ، ان من
 بهم حقيقة شيء وعنه وانما كانت بطون فالتفتي بدهم ولا يزال لصدقة عن قصد في طبعه
 إذ نظام الصعاء عن المأثوف شديد غير عادلة فكيف يحرم ، قد قيل في الاظلم
 التخصيص واجب من لى والخليفة كمن يقع ذلك ، لا اختلاف كما قالت بعض الامامية
 إذ عوا انه واجب ، قد لا يوافق واحدا من عليه ، لو عليه لم يدرى وغيره هو ولم يدرى
 عمر أيضا من ثبت امانة أي تكبروا ما علمت ومائة على رضى حبيبنا وهو بعض فلا تفت
 ان يحل من يدعى انه صلي لله عليه وسلم نص على على القطع النزاع ولكن لصحابة كبروا

النص وكفوه فاشكال ذلك يعارض فيه ، ويقال ثم تنكرون على من قال انه نص على أبي بكر
 فاجمع الصحابة على موثقته النص ومناقبه وهو أقرب من تقدير مكابرهم النص وكفاه ثم
 انما يخفى وحجب ذلك لغيره فرفع لاختلاف وليس ذلك بشعور فان البيعة تقطع مادة
 الاختلاف والتمايل عليه عدم الاختلاف في زمان أبي بكر وعنه رضي الله عنهم وقد نوبل
 بالبيعة وكثرة في زمان علي رضي الله عنه ومعتقد لا مائة ان نوبل بالنص

في الطرف الثالث في شرح عقيدة أهل السنة لصحابة والجماعة لراشد بن رضى الله
 عنهم اعدوا ان تناسى في صحابة حصاء اسرا في طرا في من مبالغ في الثناء حتى يدعى
 العصبة لثلاثة وهم من جملة علي الطعن بطلان من عدم لصحابة ولا تكون من الفريقين
 والاشكال طرق لا تضاد في الاعتقاد ولا عدم في ان كتاب الله تعالى مشتمل على الذماء على
 المهاجرين ولا غير ونوارب الاحبار بركة النبي صلى الله عليه وسلم بالعلم بالاعطاء مخالفة
 كقوله اشكاني كاسوم ، ثم افنديهم عندنيهم وكقوله حبيب الناس قرني ثم ادبى يلوهم وما
 من واحد الا وورد في حقهم بطول في الحديث ان يستصحب هذا الاعتقاد في
 حقيهم ولا تنسى النص بهم كما يحكى عن احوال تحالفه مقتضى حسن الطعن فاكثر ما يقع
 محرج بالنسبة في حقهم ولا نص له ومما ثبت قبله لتأويل منطوقه اليه ولم يحرم ما لا يتسع لعقل
 لتعريفه بغيره ولم يرد على أحد لم على قصدا لخير ومن لم يسموه والمشهور من قتال معاوية
 مع علي ومسيره على رضي الله عنهم في الدصرة واعن بعائشة انها كانت تطيب تطهيرة لعنة
 ولكن خرج لأمر من لسط فأن حوالا مور لا تنفي على وفق طلب أو انها بل تنسب عن
 الصلح والطعن معاوية ، هناك على نوب وطعن في كان بتعاطاء وما يحكى - ويعدان
 روايات آحادا لا حجة من عند الطعن لاختلاف أكثره اختر عن الروايات والحجج
 وأرباب المصالح في هذه الأمور فيسعى ان يلازم الاكثر في كل ما لم يثبت وما ثبت
 قسمة طاله تأويلات من رحيك بن الحسن له تأويل لا وعنده الطابع عليه واعلم ان في هذا
 نعم من سمي الطعن مسلم وتسعين عليه وتكون كادبا وتحسن الظن به وتكتب لئلا
 عن الطعن وأنت محض مثل لا والخط في حسن ظن المسلم اسم لم من اصواب الطعن فيه فلو
 سكت ما لم يثلا عن امر ليس ولكن أي جهل أو أي لهب أو من شئت من لانحرار طول
 عمر لم يحرمه السكوت ونودها جعوة من طعن في مسلم بما هو رى عند الله تعالى منه فقد
 تعرض به لئلا لا أكثر ما يعلم في الناس لا يجعل النطق به لتعظيم لشرع الزجر عن البيعة مع
 انه جبار عا هو متحقق في العتاب عن بلا حظ هذه المصالح ولم يكن في طبعه ميل الى المصالح

آثر ملارمه السكوت وحسن الظن بكفة المسكين واطلاق اللسان بالثناء على جميع السلف
 الصالحين هذا حكم لصحة عامة ما ختماء لم يردون فيه أفضل من غيره وترتيبهم في الفصل
 بعداهن لستة كترتيبهم في الامامة وهذا يمكن ان قوله قبل أفضل من هؤلاء معناه
 محبة عند الله تعالى في آخره ورفع وجاهه عيب لا يطعن عليه لانه ورسوله اطعته عليه ولا
 يمكن ان يدعى بموصو قاطعة من صاحب الشريعة مؤثره مقتضيه تعصيه على هذا الترتيب
 بل بالمقول لثناء على جميعهم واستحاط حكمه لرحمات في العمل من دقائق ثمة عليهم رضى في
 حماية وقصام أمر آخر أعان الله عنه وتعرف الفصل عند الله تعالى لا يعمل من كل أصاويته
 رحم طين فحكم من شخص معزم الطاهر وهو مستند به يمكن ان يتعلق قلبه مع الله تعالى
 وكلم من مزب بالعباد لصورة وعرق حط الله لحسن مستمكن في بابيه فلا مطع على
 لمرار لا لله تعالى ولكن ادنت به لا يعرف الفصل لا يوحى ولا يعرف من السبى لا
 بالجماع وأولى الناس به عايد على تماوت الفاضل لصحة الامور لا حول السبى صبي
 الله عليه وسلم وهم قد أحده واعلى تقديم أو ذكرتم بص أو نكر على عمر ثم جمعوا بعده على عتب
 ثم على عتب رضى الله عنهم وليس يبين منهم الحيانة في دين الله تعالى لمرص من لا عراض وكان
 إجماعهم على ذلك من أحسن ما يستدل به على مراتبهم في الفصل ومن هذا حجة أهل السنة
 هذا الترتيب في الفصل ثم يحتجوا عن الاحبار فوجدوا فيها ما عرف به مستند لصحاه وأهل
 لاجماع في هذا الترتيب فهدا ما أوردنا من مقتصر عليهم من "حكام" لامة وثمة أعظم

الحكام لربيع في بيان من يجب تركه من المرفق

اعلم ان يعرف في هذا مسائل وثمة صواب فربما تسمى بعض الطوائف في "كثير كل طريقة سوى
 العروة التي يعتز بها" أردت ان تعرف حيل الحق فيه فاعلم ان كل شيء من هذه مسته
 بقرينة أغنى الحكم بكثير من قول ولا تعطى ولا فاضل انارة تكون معلومة بأدلة سمعية ومارة
 تكون منظومة بالاجتهاد ولا حول بل لعل فيها السنة ولا يمكن تعهم هذا لا بعد تعهم قولما
 ان هذا الشخص كافر ولكنهم عن معاد وذلك يرجع الى الاحبار عن مستقره في الدار
 الآخرة وانه في السار على لتأنيد عن حكمه في الدنيا ولا يجب العصاص بقرينة ولا يمكن من
 نكاح مبهمة ولا عصمة مبهمة وماله في غير ذلك من الاحكام وهذه بالاحبار عن قول صادر منه
 وهو كذب أو اعتقاد ووجهه وبجور ان يعرف بأدلة لعل كذب وكون
 الاعتقاد جهلا ولا يمكن كذب الحكم والجحيم موحيا لكثير أمر آخر ومعناه كونه مسامحا

الصيغة وكذا هو فامثال ذلك يعارض مثله . ويقال ثم شكرون على من قال انه يص على ان يكر
واجتمع اصحابه على موافقة الص ومبايعته وهو اقرب من تقدير مكرتهم الص وكما انه ثم
بعد جعل وجوب ذلك انه مدر قطع لاختلاف وليس ذلك بتقدير فان البيعة تقطع مادة
الاختلاف والدليل عليه عدم الاختلاف في زمان أي يكر وعنه رضي الله عنهم وقد تولوا
بالببيعة وكثره في زمان حتى رضي الله عنه ومعه قد لا مابية ان تولي بالص

بما لطرف الثالث في شرح عقيدة أهل السنة في اصحابه والخطباء لراشد بن رضي الله
عنهم . عدم ان الناس في اصحابه والخصاء إمرا في اطراف من مبالغ في الشاء حتى يدعى
العصبة الا انهم لم يمتدحوا عن انفس طائفة من اصحابهم فلا يكره من العرب يقين
والا ان طريق الاقصاد في امة عاد عجزوا عن ان كتاب امة تعان مشغل على الشاء على
المهاجرين ولا صدر زواجر الاختيار تركه ابي صلى الله عليه وسلم يوم بالاعط مختلفة
كقولهم انما كانهم كانوا بآبهم قد ستم اعدائهم وكقولهم خير الناس قري ثم يدين يابهم وما
من واحد الا وورد في حقهم بطول بقاءه فينبغي ان تستهيب هذا الاعتقاد في
حقهم ولا تنسى انهم كما يحكى عن احوال تختلف مقتضى حسن نفس فاكثرا ما يقل
مخرج بالنقص في جهنم ولا اصل له وماتت بقاءه فاشأويل منطوى اليه ولم يجر ما لا يتسع العقل
لتصوير الخلق واليه وفيه وحسن افعاله على قدر الخير وان لم يصبوه والمشهور من قتال معاوية
مع علي ومسير عائشة رضي الله عنهم في البصرة واليمن بعائنة بها كانت تطالب ببيعة العنة
ولكن خرج من البصرة فاحرأه ورا لا تنفي على وفق طلب او ثلها بل تنسب عن
الوسط من بين معاوية على تأويل وطن في كان تعاطاه وما يحكى سوى هدم من
رويات الآحاد فانه يحججه بحملاته بالطن والاختلاف كثرة اختراعات الروص والمخرج
وأرباب الصون الخائضون في عهد النعمان فيسبى . زلزلهم الاسكار في كل مالم يثبت ومائت
فقتله له تأويل بالاف بغير علف نفس لعل له تأويل ولا وعد ان اطع عليه واعلم ان في هذا
المعام بين ان تسمى . ظن بمسهم وتكون كادبا ونحمن الطن به وتكلم لسانك
عن الطعن وأنت محبلى مثالا واخطأ في حسن ظن بالسم اسم من الصواب بالطعن فيه ولو
سكت اسلم مشلا عن الحسن . ولعن أي جهل أو أي لخب أو من شئت من الاشرار طول
عمرهم صره الكوب ولو دعا عهدة نطق في مسلم عاهو رى . عبد الله تعالى منه فقد
تعرض للمال . بل أكثر ما يعلم في الناس لا يحل الطعن به لتكظم الشرع الزجر عن الغيبة مع
انه خيار عاهو متحقق في العتاب من بلا حظ هذه الفصول ولم يكن في طبعه ميل الى الفصول

أثر ملارمه السكون وحسن الظن بكفه لمسبحين واطلاق الناس بالثناء على جميع السلف
 الصالحين هد حكم لصحابه عامة فاما السجاء لثبوت فهم قائلون من سرهم ويرتبهم لاهل
 عبد اهل السنة كتر تبهي لامة وهه نكل س فوا باعلا اول من قلاب ان معاه
 محله عند لله تعالى في آخره ارفع وهه اعيب لا يطبع عليه لانه ورسوله س طبعه عليه ولا
 يمكن ان يدعي موضوع قاطعة من صاحب الشرع متواترة مقتضية بالعضدية عني هذا الترتيب
 بل المنقول الثناء على جميعه واستساط حكم لثبوتها في لاهل من دقائق ثناء عليهم في
 عمارة واقتحام أمر آخر أعياه لله عنه وعرف لاهل عند لله تعالى بالاعمال مشكل أي صاويته
 رحم طن فكم من شعصه عزم لاهل وهو عند الله بكل املق سمع الله تعالى
 وكم من مرس بالامداد لاهل وهو في سعة الله لثبوت مستمكن في باطنه ولا مطمع على
 الصرائر لانه تعالى ولكن د ثابت انه لا يعرف لاهل لا الوحي ولا به عرف من النبي الا
 بالسمع وأولى الناس ساع سابدل على تعاوب اعضاء الصعابة للامارة لاهل حول النبي صلى
 الله عليه وسلم وهم قد أجمعوا على تقديم أي بكر ثم نص أو بكر على عمر ثم أجمعوا على عثمان
 ثم عبي على رضى لله عنه وليس ينس منه الجنة في دين لله تعالى لعرض من الاعراض وكان
 إجماعهم على ذلك من أحسن ما يستدل به على مرتبهم في لاهل ومن هذا اعتقاد اهل السنة
 هذا الترتيب في الفصل ثم بحثوا عن الاحبار فوجدوا هاهنا عرف به مسند لصعابة وأهل
 الاجماع في هذا الترتيب ههنا أرادوا س عتصر عليه من أحكام لامة والله أعلم

باب الرابع في بيان من يجب تكفيره من اهل

اعلم ان يعرف في هه مسائلات وتفاصيل من عني بعض الصوائف س تكفير كل فرقته سوى
 العروة التي تنزي البهاة أردت أن تعرف سبل الحق عه فاعلم في كل شيء س هه مشبه
 فقهية أعى الحكم تكفير من قال قولا وتعاطي وملا فهاهنا سكون معاونة بأدلة شعبية وتارة
 تكون مضمونة بالاحتياط ولا يحال لمدل العقل فيها البتة ولا يمكن تعهيم عه الا بعد تعهيم قولنا
 ان هذا الشخص كافر و لسكتف عن معاه و ذلك يرجع الى الاحراز عن مستقره في الدار
 الآخرة و نه في الدار على التثنية وعن حكمه في الدنيا به لا يجب لاهل خاص بقوله ولا يمكن من
 تكاح سمة ولا عصبة سمة وماله الى س ذلك من الاحكام فيه أيضا ر عن قول صادر منه
 وهو كذب أو اعتقاد وهو جهل ويجوز ان يعرف بأدلة لعقل كقول العول كذا ويكون
 الاعتقاد جهلا ولكن كقول هه الكذب والجهل موجب للتكفير أمر آخر ومعاه كونه مسنطا

على سبيل دمه وأحد أمواله ومعنى كونه مسلطا على سبيل دمه وأحد أمواله ومبصلا لطلاق
القول بأنه محاد في النار وهذه لامور شرعية ويجوز عند ما لم يرد الشرع بان التكذيب أو
الجهل أو المكذب محاد في الجنة وعبره كبريت بكفرة وان ماله ودمه معصوم ويجوز ان يرد
بالعكس أيضا نعم ليس يجوز ان يرد بان المكذب صدق وون الجهل علم وذلك ليس هو المطلوب
بهذه المسئلة بل المطلوب ان يعد احدهن والمكذب هل جعله الشرع سبباً لإبطال عصمته
والحكم منه بخلاف النار وهو كضرب في الناصب انكم تكلم بكلمتي الشهادة فهو كافر بعد أو
مسم أي هذا المقطع الذي صدر به وهو صدق والا اعتقاد بدي وحديث قلته وهو حق هل جعله
الشرع سبباً لعصمة دمه وسأله أم لا وجد في الشرع فاما وصفت قوله بأنه كذب أو اعتقاده بأنه
جهل فليس في الشرع فاما معرفته كذب أو جهل يجوز ان يكون عقيباً وأما معرفة كونه
كافراً أو مستمداً فليس في الشرع عيباً من هو كضرب في الناصب انكم تكلم بكلمتي الشهادة فهو كافر بعد أو
ومعناه ان السبب الذي جرى هل نصبه للشرع مسطلاً لشهادته ولا ينسبه ومربلاً لأملاكه
ومسئلة صاخر عن سيده المدة ونسبها له اذا قتله فيكون كل ذلك طلباً لإحكام شرعية
لا يطلب دليلهم لان الشرع ويجوز لصحفي في ذلك لمقطع مرة واحدة ولا حتم اذا نرى
فادانهم بهذا الاصل فتدبر رأي أصول العقيدة وروعه ان كل حكم شرعي يدعيه مدع فاما
ان يعرفه ناصح على من أصول الشرع من اجاع أو يفسد أو يقاس على أصل وكذلك يكون
الشخص كافراً اما ان يترك الأصل أو يقاس على ذلك الأصل والأصل المقطوع هو كل من
كذب محمداً صلى الله عليه وسلم فهو كافر أي محاد في النار بعد الموت ويستباح دم والمال في
الحياة ان حالة الاحكام لان التكذيب على مراتب في الرتبة الاولى في تكذيب اليهود
والنصارى وأهل الكتاب من كثرتهم من الخيوس وعدة لادب وعبرهم فتكذبهم موصوف عليه
في الكتاب وجميع عليه من لامة وهو الاصل وماءه كالحلق به في الرتبة الثانية في تكذيب
الراهمة لمكربن لاصل لسوء وندهرية لمكربن اذ اذاع العالم وهذا ملحق بالمصوص
نظر في الاولى لان هؤلاء كذبهم وكذبهم من الانبياء أعني الراسخون فكانوا بالنكبة الاولى
من النصارى واليهود وندهرية من النكبة من الراسخون لانهم اصابوا في تكذيب الانبياء
انكار المرسل ومن ضروريته انكار السوء وينتفع بهذه الرتبة كل من قال قولاً لا يثبت
السوء في أصلها أو سوء نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص الا بعد بطلان قوله
في الرتبة لثالثة في الذين يصدقون بالاصح والنبوة يصدقون اليه ولكن يقتدون أموراً
تخالف مصوص الشرع وان كان يقولون ان لبي محي وما قصد به كره لا صلاح الخلق

ولكن لم يقدر على التصريح بالحق لئلا يظن أنهم الخلق عن دركه وخولا هم لعلامة ويجب
 القنع بتكفيرهم في ثلاث مسائل وهي: انكبرهم لاسم الاتحاد والتبعية بالار والتعظيم في
 الجدة بالخور المين والكون والشرور والملوس والاحمر، فلو لم ياتوا لايهم الخريبات
 وتفصيل الحوادث والتعظيم الكليات وانما الخريبات هي باللائمة الصفة وانما لايهم
 ان العام قبلهم وان الله تعالى متقدم على العالم بمرتبة من عدم العلة على المعمل والاعم ترفي
 الوجود لا مدار بينه وخولا ان اوردوا اسمهم اثبت اعراضهم عن انسابهم لا يقدرون
 لافهم عن دركها فقل لهم ذلك من انسية وقد انكبر صريحه في اقرب به بطال العادة
 الشرائع وسد باب الاختار ونور الاعراض واستبعاد الراسخين في الدين في خارجهم
 الكذب لاجل المناخ صلت لعلامة فلو لم ياتوا من قولهم يصدر عنها الاوينة وراي يكون كدما
 وغايلوا ذلك الشبهة فان قيل فم قسم مع ذلك انهم كفرة في الدين عرفت فاعلم ان
 من كذب رسول الله فهو كافر وهؤلاء يكذبون ثم معانوا للمصائب تعادير فائدة ودين
 لا يخرج الكلام عن كونه كدما بل في لغة زمنية في المعنى والمناسبة وعرف كل اموي
 العلة وهم انهم يصدون ولا يجوزون لكذب المصلحة من مصلحة ولا يشتبهون بتفصيل
 لمصلحة لكذب بل بالتأويل ولكذب مخفوف في التأويل هو في امرهم في محن الاجتهاد
 وادى بسبق ان يميل المحصل اليه الاحمر من التكفير ما وجد له سبيرا في استباحة لدماء
 والاموال من المسلمين في القلة لمصرح في قول لا يلهي الله محمد رسول الله خطأ ولحقا في
 ترك الكافر في الحياة فاعلم ان الحاشي في حقت محمدا من دم مسلم وقد قال صلى الله عليه
 وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقتلوا لا يلهي الله محمد رسول الله فاعلم انهم
 هي دماءهم واموالهم لا يحقها وهذه العرق في مفسدات من امرهم ولا في مقتصد
 بالاصافة اليهم ثم المجتهد الذي يرى تكفيرهم فيكون طهري بعض المسائل طائر وعني بعض
 العرق اطهر وتفصيل آحاد تلك المسائل يقول ثم يترافع والاحقاد في اكثر الحائضين
 في هذه الاعمال يجرهم لتعصب وبعث لحيي دون لغيره انهم وادى الى المع من تكفيرهم
 الثالث عدنا بالنص تكفيرهم لرسول وخولا عيسى مكرهين اصل ولم يثبت لما ان
 الحاشي في التأويل موجب للتكفير فلا من دليل عليه وثبت في الحقيقة متفاد من قول
 لا يلهي الله قطعا لا بدع ذلك الاعاطع وهذا انكر كافي في نفسه على ان اسراف من بالغ في
 التكفير ليس عن رعا في الاعراض ما اصل وما اصل على اصل ولا اصل هو لتكفير
 الصريح ومن ليس بتكفير فليس في معنى المكذب اصل لا يبي تحت عموم لعمدة بكلام

على سعد دمه وأحد أمواله ومعنى كونه مطلقا على سعد دمه وأحد أمواله ومبني على إطلاق
القول بأنه محرق في النار وهذه الأمور شرعية ويجوز عدنان برد الشرع بان الكذب أو
الجاهل أو المكذب محرق في الجنة أو جرم كبريت يكفره وإن ماله ودمه معصوم ويجوز أن يرد
بالعكس أيضا مع ليس يجوز أن يرد بان الكذب صدق وإن الجهل علم وذلك ليس هو المطلوب
بهذه المسئلة بل المطلوب أن هذا الخمين والكذب هل جعله شرع سبباً لإبطال عصمته
والحكم بأنه محرق في النار وهو كمن يراق أن أمي إذا تكلم بكلمتي الشهادة فهو كافر بعد أو
مسلم أي هذا المقطع الذي صدر منه وهو صدق والاعتقاد لدى وحده قلعه وهو حق هل حديه
الشرع منه العصمة دمه أم لا وحده في الشرع فاما وصف قوله بأنه كذب أو اعتقاده بأنه
حكم فليس إلى شرع فاد معرفة الكذب والجهل يجوز أن يكون عقليا وأما معرفة كونه
كافرا أو مسلما فليس لأمر عبائ بل هو كمن يراق أن اعتقادي أن هذا الشخص رقيق أو حر
ومعناه أن السبب الذي جرى هل يصح شرع مطلقا لأنه دونه ولايته ومربلا لا ملاكة
ومسقطا للعصمة عن سيده المستوفى عليه دافعه فيكون كل ذلك طبعا لإحكام شرعية
لا يطلب دليله لأن شرع ويجوز لتوفيق ذلك فيقطع مرة والمطعن والاحتجاج بغيري
فاد تقرير هذا الأصل فقد روي في أصول الفقه وهو روعه أن كل حكم شرعي يدعي مدع فاما
أن يعرفه بأصل من أصول الشرع من إجماع أو نقل أو قياس على أصل وكذلك كون
الشخص كافرا أم لا يترك أصل أو بقياس على ذلك الأصل والأصل المفقوع من كل من
كذب محمد صلى الله عليه وسلم وكثير في معنى النار بعد الموت ومستباح الدم والمال في
الحياة أي حلة الأحكام إلا أن التكذيب على مرتبة (المرتبة الأولى) التكذيب باليهود
والنصارى وأهل المال كما هم من الخوارج وعدة الأوثان وغيرهم فتكفيرهم مخصوص عليه
في الكتاب ويجمع عليه بين الأمة وهو لأصل وماء ذلك الملقح به (المرتبة الثانية) التكذيب
بالإمامة المكرمين لأصل له واد بهدرة المكرمين أممات العالم وهذا ملحق بالمصوص
طريق الأولى لأن هؤلاء كدوه وكذبوا عنه من الأنبياء أعين الإمامة فكانوا بالتكفير أولى
من النصارى واليهود وبهدرة أولى بالتكفير من الإمامة لأنهم أضافوا إلى التكذيب الأنبياء
انتكار المرسل ومن ضروريته انتكار النبوة ويلحق بهذه المرتبة كل من قال قولا لا يثبت
السوة في أصلها أو سوة نبيا محمد صلى الله عليه وسلم على الخصوص إلا بعد بطلان قوله
(المرتبة الثالثة) الذين يصدفون بالصانع والنبوة يصدفون النبي ولكن يعتقدون أمورا
تخالف مصوص الشرع ولكن يقولون ليس بحق وما قصد به ماد كرهه إلا صلاح خلق

ولكن لم يقدر على التصريح بالحق لخلال أفهام الحق عن ذكره وعولاهم للعلافة ويجب
القطع تكفيرهم في ثلاثة مسائل وهي . تكفيرهم لشتم الاسماء عديداً واما ولتدعيم في
الحكمة الخور العين ولما كونه لمتروك والمردود ولا حري . ثم لم ابا ان لا يعلم الحريات
وتفصيل الحوادث وانما يعلم الكليات وانما حركاتها من المراتك المتماوية ، ولذا انما قولهم
ان لعالم قدس وواسع تعالى متقدم على العلم بمرتبته من تقدم له به على المسئلة ولا علم ترفي
الوجود لا متساويين وهو لا يد اوردو عليه كتاب ارسطو عن بديت اعلمه تقصير
الافهام عن دركها ان لم يدان بالكتاب الحسية وقدما كبر صريح في القول به بطلان الهائنة
الشريع وسد الباب لا عند صدور لقرآن وانه عند انفسهم قول لرسول الله عاده حذر عليهم
الكذب لاحل المصالح على الثقة وهو لم يمان قول بصدقه الا لا يتصور ان يكون كذباً
وتماقوا ذلك المسحة ، فان قيل فم قاتم مع ذلك انهم كفرة ، الا لا تعرف قطعاً ان شمر عن
من كذب رسول الله فهو كافر وهو لا يمكن انهم محبوب بل كبره فاسدة وذلك
لا يخرج الكلام عن كونه كذباً . في الزعم رابعة . في ما هو المشبه والفرق كما سوى
العلافة وهم الذين يصدقون ولا يجوزون الكذب لمصلحة ولا شتموا بالاعتناء
لمصلحة الكذب بل بالتأويل وللكبر مخفوف . تأويل هو انه امر علم في محو الاحتمال
وندى ينبغي ان يبين المحصل له الاحمر من التكفير ما وجد له سيد فان امتاحه بدماء
ولا مال من المصين ان لقده لمصر حين نقول لا اله الا الله محمد رسول الله دعماً والجنائي
ركا ألف كافر في ليلة اذن من الخطأ في معن محمداً من ذم سلم وقد قال صلى الله عليه
وسم امرت ان اذتر لباس حتى يقولوا لا اله الا الله . يمين الله قد دلوا على صدقه
مى دماءهم واموالهم الا يحتمل . وهذه لغوي مدعوه من سرفين وغلاة والى مقتضى
بالاصافة اليهم ثم المجتهد الذي يرى تكفيرهم قد يكون طبعاً بعض المسائل طاهر وعلى بعض
الفرق اظهر وتفصيل آحاد تلك المسائل يقول ثم بشرتكم بالاحقاد ان كنتم الحادسين
في هذا بما يحركهم القصب واتباع لموى دول الطرقتين وذلك ليس المع من تكفيرهم
الثابت عندنا بلص تكفيرهم الكذب لم رسول وهو لا يجوز . كما بين فصلاً ثم ينت لسان
الخطأ في التأويل موجب لتكفيرهم ولا بد من دليل عليه وثبت في العصمة مستعاضة من قول
لا اله الا الله قطعاً لا يدفع ذلك لا فاطم وعدها المدرك في لحيته عن سائر افعال من يلحق
التكفير ليس عن برهان فان الرهان ما اصل قول الله ان علياً رضي الله عنه هو الكذب
الصريح ومن ليس بمكذب فليس في معنى المكذب اصل لا فسق تحت عموم لصحة بكلامه

للمهاددة في الرنة الخامسة يحتمل ترك التكذيب الصريح ولكن يتكرأصلا من أصول
الشرعيات المعروفة لتواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم كقول لقائل المأوان الخمس غير
واحدة فادق في غيب امر آراء وحار قل لست أعلم صدره من رسول الله عليه علق
وتحريف ولكن يقول انه عرف بوجوه الحج ولا كبر لا أدري أن مكروا في الكعبة ولا أدري
ان السد الذي قد تقطعه الناس ويحذرونه من حيي الله لتي حجبها الله على الصلاة والسلام
ورصد بها امر آراء هذا أيضا ينبغي أن يتحكم بكفره لانه مكذب وللكعبه مخترع عن التصريح والا
فالمتواتر ان تترك في ذكرهم لغوام وحواص وليس بطلان مبين وله كطلان مذهب المعتزلة
قال ذلك بخصوص سرية أو لصائر من انظر لا أن يكون هذا الشخص قريب لعهد
بالاسلام ولم يورثه من بعده هذه الامور فلهذا لا ينبغي أن يتوهم عليه وليس بكفره لانه أنكر
أمر معلوم بالتواتر وانكر عروضة من عروا نبي صلى الله عليه وسلم المتواترة أو أنكر
نسكاحه خمسة مرات ثم أنكر وحذو أبي بكر وحلافه بمر تكفيره لانه ليس تكديسا
في أصل من أصول الدين مما يجب التصديق به في خلاف الحج والصلاة وركا ان الاسلام وليس
بكفره بمخالفة الاجماع قال لا بد من ان ينكر لفظ الامسكرك لأصل الاجماع لأن شبه كثيرة
في كون الاجماع حجة قطعية والاجماع عارية عن التعاطق على رأي بطري وهذا الذي
ضمن فيه تعاطق على الاخبار غير محسوس ونسب إلى العدد الكبير على الاخبار غير محسوس
على سبيل التواتر وموجب العلم لصوري ونظير أهل الحديث ولقد على رأي واحد بطري
لا يوجب العلم الا من جهة السرعة به لا يجوز أن يستدل على حذف اتمام تواتر الاخبار
من النظر اليه حكمه وليس لا يجوز في التصريح في رنة لادسة يحتمل أن لا صرح
بالتكذيب ولا يكذب أبدا ثم يعرف من يضعه بالتواتر من أصول الدين ولكن منكر ما علم
حقيقة الاجماع المتواتر في رنة لادسة فلهذا لا بد من ان ينكر كون الاجماع حجة قطعية في أصله
وقال ان ليس من سبيل التعاطق على شيء من الاجماع دلائل عميقة فصح ولا شرعي متواتر لا يحتمل
التأويل في حكمه مستشهد به من الاخبار تأويل تأويل رعه وهو في قوله حار لا جاع التابعين
فانما علم اجماعهم على ان ما أحج عليه يصح به حق مقطوع به لا ينكر خلافه هذا أسكر الاجماع
وحري الاجماع وهذا في محض الاجماده في نظر اد لا شكولات كثيرة في وجه كون الاجماع حجة
فيكاد يكون ذلك كالمهم بعد ولكن وقع هذا الباب البحر الى امور شيعية وهو ان قائلوا
قال يقول ان يثبت رسول بعد سيد محمد صلى الله عليه وسلم فيبعد ان توقف في تكفيره ومستند
استحاله ذلك عند البحث بسبب من الاجماع لا محالة فان لعقل لا يجيبه وما نقض فيه من قوله لا ينبغي

بعدى ومن قوله تعالى حاتم البدين فلا يهردها لعش عن تأويله فيقول حاتم لبدين أراد به
 أوى الحرم من الرسل فان حاتم البدين حاتم ولا يعد تخصيص العام وقوله لا يى بعدى لم يرد
 به الرسول وقرئ بين لى ورسول ولى أى رتبة من رسول أى يرد ذلك من أنواع
 الهدايا فهذا وإن شاء لا يمكن أبداً من حاله من حيث محذور بعض ما فى تأويل طواهر
 التثنية قصد ما احتال أبعد من هذه ولم يكن ذلك مطلاً بمخصوص وان كان أراد على هذا
 القائل أن لأمة فهمت بالاجماع من هذا المقعد ومن قرئ قوله تعالى فهم عدم أى به أنه أبداً
 وعدم رسول الله أنه وبه ليس فيه تأويل ولا تخصيص فسكره لا يكون الامسكرا الاجماع
 وعند هذا يتفرع مسائل متعارفة مستكنة بعد كل واحد منها فى نظر والمخنة فى جميع
 ذلك يحكم بموجب ظنه بقياس وإنشاء والعرض لأن محذوراً قد لا يصل لى يأتي عاباً التكفير
 وقد ترجع الى هذه المراتب الستة ولا تعرض فرع الاو يدرج تحت رتبة من هذه المراتب
 المقصود التأصيل دون التعديل . فان قيل لم يحود بين لى اسم كهر وهو فعل محذور
 لا يدخل تحت هذه الرواية فهل هو أصل آخر . فالأول ان كسر فى اعتقاده تعظيم الاسم
 وذلك تكذيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولقرآن واكثر من ذلك اعتقاده تعظيم اسم
 تارة نصريح لمطه وتارة بالاشارة فى كل أحسن وتارة من بدل عليه دلالة قطعية كالتجود
 حيث لا يجعل أن يكون السجود لله وإمام الصم بين يديه كالخائف وهو فعل عنه أو غير معتقد
 تعظيمه وذلك يعرف بالعرض وهذا كطريقاً أن لكفراد صلى الله عليه وآله من يحكم بالإسلام
 أى هل يستدل على اعتقاده لتعديده فليس هذا من نظر حارج عن كونه ولا عنصر على
 هذا القدر فى أمر يعمره ترك التكفير وما أوردناه من حيث ان لفظة لم يتعرضوا له
 ولمنكلمون لم يطرروا فيه نظرهما دم يكن ذلك من فهم ولم يندم عليهم بها اقرب المسئلة
 من الفقهاء لأن لطريقاً الاحساب لموجهة لتكفير من حيث هو أكاذيب وجهالات نظر
 عقلى ولكن لظن من حيث كانت الخلل من مقتضىه بطلان مقصده واما الخلل فى النار
 نظره هى وهو المطلوب وهو لا يحكم لكسبه بعد اظهارنا لا قصد فى الاعتقاد وحدهما
 الحشو والاصول المستغنى عنه خارج من باب المعاند وقواعدها وانما
 من أدبه ما أوردناه على الخلل أوضح من لى لا تقصر أكثر من فهم عن دركه
 فإلى الله تعالى لا يحده ولا اعتباراً بضعه فى باب المسائل دا
 رد على أعلامنا وجدته قرب العالمين وصلى الله على
 محمد حاتم البدين وسيد المرسلين وعلى آله
 وحجبه وسلم تسليماً كثيراً آمين

الشهادة في رتبة خمسة من تولا بالكذب الصريح ولكن ينكر أصول
 شرعية بالاعادة والتواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم كقول العائش لما سئل عن الحسن بن
 واحد هاد فري عليه امر أن لا يحار قال لست أعلم صدر هذا من رسول الله فلعلة غلط
 وتحريف يمكن بمول ما عترف بوجوب الملح ولا يمكن لا أدري أين مكثوا من الكعبة ولا أدري
 أين للهدى تسببها لباس وبجونه هل هي للدلتى عجم التي عليه الصلاة والسلام
 ووصفها القرآن فقد أيضا ينبغي أن يحكم بكفره لا بكذب ولا كنه محذور عن الصريح والال
 فالتواترات تشير إلى دركها أمور ونحو من وليس بتلا ميقوله كطلان مذهب المغترلة
 فان ذلك يخص بذكره أولى لتبث من النصارى إلا أن يكون هذا اشخص قريب العهد
 بالاسلام ومثله عند هذه الامور عجمية في التواتر عجمية وليس بكفره لانه انكر
 أمر معلوم بالتواتر ونحوه من عروا التي صلى الله عليه وسلم المتواترة وأما كبر
 مكابحه خمسة من عمر أو أكر وحيد أو كبر وخلافه يرم تكفيره لانه ليس تكديسا
 في أصل من أصول الدين محض بل بدلق بخلاف الملح واملاة وأما كمال الاسلام وليسنا
 بكفره بمخالفته وجماع فاننا طرقت تكفيره بالنظام لمسكر لأصل الاجماع لان الشبهة كثيرة
 في كون الاجماع حجة قاطعة وفي الاجماع عبارة عن لطابق على رأي بطري وهذا الذي
 نحن فيه فطابق على الاحبار غير محسوس ونساقى لعدد الكبير على الاحبار غير محسوس
 على سبيل التواتر ووجب لعلم الضرورى ونطاق أعلى لمز ولعقد على رأي واحد بطري
 لا يوجب لعلم لامن جهة السرعة ومن لا يجوز أن يستدل على حدث العالم بتواتر الاحبار
 من اطار ليس حكموا به بل لا توافي بمسوحات في رتبة السادسة في أن لا يصرح
 بانسكيب ولا كذب أي أمر معبر على الدوام بتواتر من أصول دين ولكن منكر ما علم
 حجة بالاجماع في التواتر من جهة النظام مثلا داسكر كون الاجماع حجة قاطعة في أصله
 وقال ليس يدل من المتقدمة حجة على أعلى جماع دليل عقلى قطعي ولا شرعى متواتر لا يقتل
 لدليل فكلاما شبيهة من الاحبار لانتهاويل برغم وهو في قوله حارق لاجماع الثامن
 فيهم جماعهم من جماعهم في حجة حق قطوعه لا يمكن خلافه فقد أسكر الاجماع
 وحرف لاجماعه في محل الاجهاد ويريد نصرا ولاشكالات كثيرة في وجه كون لاجماع حجة
 فيكون يكون ذلك كالمه بغير ولكن وقع هذا الباب انحرأى أمور شائعة وهو ان قائلوا
 قال عروا بن عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد صلى الله عليه وسلم لم بعد التوقف في تكفيره ومستند
 اسبق له ذلك عند بحثي عن من لاجماع لا محالة فان لعقل لا يجيله وما نقل فيه من قوله لاني

بعدى ومن قوله تعالى حتم لبيبي ولا يجردها القائل عن تأويله فيقول حام لبيبي أردته
 أولى لعزم من الرسل قال غو البيهقي ثم وزع بعد تخصص لعالم وقوله لاني بعدى لم يرد
 به رسول وهو من بني نزل ولي أبي رتبة من الرسول ان سيد ذلك من أنواع
 الهدى فهذا وأمثاله لا يمكن أن يدعى سخا لهما من حيث مجرد تلكه فائق تأويل طواهر
 التشبيه فبما أحاطت أبعاد من هذه ولم يكن ذلك مصلا للخصوص ولكن الرد على هذا
 القائل ان الأمة همت بالاجماع من هذه بعد ومن قرئ قوله ما فهم بسم من بعده أبدا
 وعدم رسول الله أنه وبأس فيه تأويل ولا تخصيص في سكره لا يكون لا سكر الاجماع
 وعند هذه ينزع مدائح متعارضة في كنهها ككل واحد منها ان يعجز ويجهل في جميع
 ذلك يحكم بموجب طه يقبض انما هو عرض لأن يعجز وما هو لا حول التي تأتي عليها التكبير
 وقد ترجع الى هذه المراتب ليست ولا عرض فرع لا يبدل تحت رتبة من هذه الرتب
 فالمقصود بالأصيل دور لتعظيمه فان قيل المصود بين يدي اسم كثر وهو فعل مجرد
 لا يدخل تحت هذه الروايات فمن هو أصل آخر ولا خلاف الكفر في اعتقاده تعظيم العظم
 وذلك تسكيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن ولا يمكن يعرف استعاده تعظيم الصم
 تارة نصريح لفظه وتارة بالاشارة بكان أحسن وتارة يعجز يد عليه دلالة طه كالكهود
 حيث لا يمكن أن يكون المصود لله رأي الصم بين يديه كالحائض وهو من عه أو غير معتقد
 تعظيمه وذلك يعرف بالمرأى وهذا كطرا لالكفر الأصلي بما اعتنا به يحكم بالإسلامه
 أي هل يستدل على اعتقاد التمددين فليس هذا اذا نظر حرج اعتقاد كونه ولتقتصر على
 هذا القدر في تعريضه ركن التكبير ويأوردناه من حيث ان اعتقادهم يتصرفوا له
 والمتكلمون لم يسطروا فيه بغيره بل لم يكن دينا من فيه ولم يبعده عنهم بها القرب المستثبة
 من الصعوبات لأن لظرف لأسباب لموجهة فتكبر من حيث انها أكاديب وحتالاب نظر
 عفى ولكن لظفر من حيث ان تلك الحلال مقتضية بطلان لعصمة وبطلان الجود في النار
 نظره هي وهو المظهر في ذلك لكتاب بعد أمهرا لاقتصاد في الاعتقاد وحدها
 لحشو وأصول مستغنى عنه خارج من أمهات المعاني والمواضع والمقصود
 من أدلة ما أوردناه على الخلق موضح مدى لا تقتصر أكثر دهم عن دركه
 فقال الله تعالى لا تعبدوا إلا الله ولا تشبهوا شيئا ولا تجعلوا لله شركاء
 ردد ليما أعلموا وقد تقرب العالمين وصلى الله على
 محمد حتم لبيبي وسيد المرسلين وعلى آله
 وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين

كتاب

﴿ حدائق الفصول وجواهر القول ﴾

في علم الكلام علي أصول أبي الحسن الأشعري رحمه الله تعالى

تصنيف الامام العلامة الفقيه النحوي المتكلم محمد بن
هبة المكي نظمها برسم السلطان صلاح
الدين الايوبي رحمه الله تعالى

﴿ الطبعة الاولى ﴾

سنة ١٣٢٧ هجرية

على نفقة أحمد ناجي الجمالي ومحمد أمين الحانجي الكتبي وأخيه

(نسيه) واحد في طره لأصل متون عنه محمد بن هبة البرمكي ولكن الذي في شرح
جمع الجوامع وحاشية المضاربتة وراة المضاربتة بالاصلاحية لانه أهداها للسلطان
يوسف صلاح لدين رحمه الله تعالي وقبل عليها وأمر بتعريبها حتى للصبيان في المكاتب
وقد وصل اليها هذا الأصل من فصيحة العلامة الاستاذ الشيخ طاهر أفندي الجزائري
الدمشقي نزيل مصر حالاً

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أفتح المقال (بسم الله) * وأكمل الأمر الى الالهى
 (وأحمد الله) ندى من الهما * ففعله دينا حقيقيا *
 جدا يكون ملهى رضونه * فهو ملهى حلقى - معانه
 (ثم أصلى) بعد حمد لصفه * (على لى) لصفى (محمد)
 (وأسأل الله) إله الحق * (وعداية ان) سبيل (الحق)
 (فهذه قواعد العقائد) * ذكرها بها معظم المقاصد
 (نظمها شعرا) بحرف جعظه * وفهمه ولا يشد لظفه
 حكيت بها أعدل المذهب * لأنه أهى مراد الطالب
 (جمعها للمث) الأملين * (الناصر) العارى (صلاح الدين)
 عزز مصر قيصراهم ومن * ملكه الله اخيار ولين
 دى العدل والحدود معا * (يوسف) عحي دولة لعباس
 (ابن) الاحل السيد الكبير * (أبواب) نعم الدين دى التذبير
 لارلت الايام طوع أمره * ولعمري مع جيوش مصره
 حتى يسأل منتهى آماله * مسؤولا تمت بااله *
 لما استعاض فى الايام ميله * الى اعتقاد الحق وهو أعبه
 حكيت فيه أعدل المذهب * إذا كان أهى منتهى المطالب
 محصت كتب الناس واستخرجتها * لا فصل إلا اى اشكرتها
 (لقتها حديثا لفصول) * ثمرها حواهر الاصول
 (وها أنا أبدأ بالحمد كما * سبيله) فى لقول (من تقدمنا)
 لأن من لم يعرف الحدود * أصاع مما طلب المقصود
 (فان رأيت حرة فى حظى) * مثبتة (هى) لفظ شرط
 أو أخطأ حد * فاعب ماعده * وحرر لفظ بجد أداه
 (أو كتبت) تصلح أن تميزا * وان ما فصلته تحورا

(أورسم فصل) فأعرف لأشاره * أذا أتت كى تحسن العبارة
فإنما أوردته اصطرازا * وقد ذكرت ذلك استظهارا

﴿فصل﴾

قال شيوخ هذه الطريقة * (لا فرق بين الحمد والحقيقة)
(و) ذكروا (معاهما) مرعد * مستوعبا في كل ما يحد
وها أما أقله وأجزءه * (حقيقة لشيء التي تميزه)
وهكذا ان قيل ما الشيء وما * مائة الشيء وما معاهما
والشيء بم يستطيع حده * علائق لأشياء ربي وحده
فكلها أسنة معدة * للمناوي مقدودها متددة

﴿فصل﴾

واعلم أن (المد وصف راجع) * حقا (أي لمحدود) وهو قاطع
(دور كلام الحمد) فأعرف لفظي * وواطئ التكرار بعد الحفظ
(وسعد لقاضي) لسائر الأئمة * عدهب عن معظم الأئمة
(فقال ان الحمد وصف راجع) الى كلام الحمد) وهو شامع

﴿فصل﴾

وأبلغ الالفاظ في التصديده * ما قال أهل العلم بالنوحيه
ودك مختار الامام الاوحد * أبي المعالي ابن أبي محمد
(الحمد لفظ يجمع لمحدودا * ويجمع النعمان والمزيدا)
وقال من قد أحكم الأصول * أرى أنى ذكرته مدحولا
وأوضح السجل وأندى قوله * اللفظ لا جمع ولا منع له
واعلم أن الحمد غير ماغى * الا على ما يرتضيه القاضي
(وقيل) بما قد حكاه الأول * (الجامع المانع) وهو يحمل
(وقد سمعت فيه لفظا) رائقا * مطردا منكما موافقا
(حرره) لحول (أهل المطلق) * وسلوكوا فيه أسد الطرق
(وهو) كما أدكره فافهمه كما * فهمته تجيده حدا محكما
(هول وجبر) رده في صغاته * (دل على محدودته من ذاته)

وشروط المحدث شرطين هما * جنس وفصل لاغناء عنهما
والرسم غير المحدث ذكروا * فداًطسوا في وضعه وأكثروا
فالشئ لا يحدد لكن برسم * لعدم الفصل كما قد رسموا

﴿فصل في أول ما يجب على المكلف﴾

(أول واجب على المكلف) * الدلع العقل وفهم تكلف
(بالشرع) لا لعقل لإدلائهم * حالها في ذلك المعتزلة *
(معرفة الله) وقدس دته * وكما يجوز من صفاته
(وقيل) بل أول فرض لما * (لشر المصطفى) إلى تعلم عما
قدمته * وأما فهمته * لفصل المقصود مما رتبته
(وقيل) بل (أول جزء الناطق) * وأختاره القاضي المليل لأشعري
(وذكر الأستاذ قولاً رابعاً) * أعنى أما بكر لأمام المارعا
(فقال قصد الناطق المصطفى إلى * معرفة الصانع) ما ريباً علا

﴿فصل في مائة العقل﴾

(العقل) لا يقدر أن يحده * إلا أنه العاقل وحده
* لأنه حقيقة أودعها * في آدمي حل من أودعها
وكل ذي روح له فهم * نتجز عن ادراكه الأفهام
كالأصل خص بديع الهدى * حتى بي بيوت سلسله
وهكذا خصائص الذخائر * من حكمه المهيمن الجار
وقد أطل العت عنه لسف * وزد في العوض عليه لخب
واضطربت عبارة الأوث * في حده وما أتوا بتأويل
وهم أدوا لعلوم ما طائع * لا علم لا للديع الصانع
وأكثروا التعبد والتعطيل * حتى دعوه حوهر بسيطاً
ونعظم أضره في رأس * وجمعه بالقلب بعض الناس
فأقرب الحدود في العقول * ما قد أئمة لأصول *
وقد حكاء صاحب الارشاد * فيه وقد عد من الأفراد
(بعض العلوم) ثم راد وصفا * وهو (الضرورة) ليس يحوي

هذا هو المختار فيها ذكره * وهو على التحقيق حد منكر
 فان يكن بعض العلوم مطلقا * لا يعرفون عينه محققا
 فهم به من جملة الجهال * وما حكوه طاهر الاحمال
 وان يكن عندهم معيا * هلا آتى في لفظهم ميذا
 فان أنواع العلوم ستة * ليس لها نوع سواها ستة
 تدرك بالرؤية والسمع وما * أذكره من بعد حتى تعهما
 الشم واللمس معا واسوق * هذه الخمس لها التوق
 وتدرك لشمس من أرواعها * الشمس إذ دلت من طابعها
 كالم * كل عاص بصعته * وسقمه وعجزه وقدرته
 والعرح الحادث والآلام * ثم العنى ولقصد بالكلام
 والقطع في الاخبار بالتدقيق * أو ضده بها على تحقيق
 وان ما قام به السكون * اد كان في العريك لا يكون
 وما أحال العقل في الاصداد * كالخج للباض والسواد
 وما توترت به الاخبار * فادمع فهذا قاله الأخبار
 كالعلم بالسلوك والامصار * وما جرى في غير الأعصار
 ومجبرات الأنبياء كومي * والمصطفى محمد وعيسى
 لفحص العقل نوع بها * تجده عند لبريأى عنها
 واعلم حديثا ما تخوروا * كى لا يقال لهم قد عجزوا
 وهم أولوا الفرائح لوقاده * ولعلم واسودد والسياده

﴿ فصل في حقيقة العلم ﴾

(لعم) بحر حده لا يعرف * قد قنه أهل الحى وأصعوا
 مع أن كلا عاص فيه حوده * ولم يبل بعد العناء قصده
 وهم دوى العنات المنهزه * العناء الأذكاء المهزه
 وما أنا أذكر ما قالوه * وما من المأثور أو ردوه
 (معرفة العلوم) قال لأوحد * أو المعالى انه مطرد
 حكاه في التلخيص للتقريب * وقد آتى العقل على الترتيب
 مع انه لخير حكى في كتبه * زيادة وهي (على ما هو به)

واختار هذا أكثر الأصحاب * العارفون من أصوات
وهو كلام ظاهر لصاد * يعرفه دواعم ولصاد
لأنهم قد جعلوا المعنى ما * من غير حذف منهم معالوما
* ومنه ماية فتعصرا * ومن آتى بهذه ما قصر
وقد أتوا به بلطف لمعرف * وهي والعلم سواء في الصفة
وان تغل ما يعلم المعلوم * كت أمد قائل في مدعه
وقد أطل الناس في تحديده * قدما ولم يأوا على مقصوده
وبعضهم ينقص حد بعض * حتى تساوت كلها في الفص
* وكل ما قالوه فبأنى * في معرض التعبد لا قطعي
وكل لحد عنهم مفل * يقصر عن مدارك ليقول

﴿ فصل في حد (الجهل) ﴾

وان أردت أن تحد الجهلا * من بعد حد العلم كان سهلا
وهو (استفاء العلم بالمقصود) * فاعط هذا أواخر الحدود
(وقيل) في تحديده ما أدكر * من مبدء هذا والحدود تكثر
(نصير المعلوم) هذا آخره * وحرره الآخر بأى وصفه
مستوعما (على خلاف هيئة) * فافهم هذا المقطع من نفسه

﴿ فصل في حقيقة (الشك) والظن ﴾

أو حرر لقط قد أى في حده * (تجويز أمرين) ورد من حده
(بيان في التعويز) وهو آخره * وقد أخذ لقطه محرره
ورتل مع ظهور الواحد * نفع من الظن على المقاصد

﴿ فصل في حد (السهو) ﴾

للسهو حد من بما أن يعهم * فهو (دور المرء عما عساه)

﴿ فصل في حد الدليل ﴾

وان نرد معرفة (تدليل) * من سير طاب ولا نظويل
فانه (المرشد) * بهم لقطه * وهو (أى المطالب) أحكم حظه
وحده المأثور في السجس * لم يتأت لى على المصور

وهو الذي آره المجدول * وشهدت بقطعه العقول

﴿فصل في تقسيم العلم﴾

(العلم قسمان) سوى لعديم * علم إلهي حصل عن تقسيم
قسم (ضروري) فكل عادل * يعرفه من عالم وجاهل
ولا يسوع الانسكان عنه * لعادل والاعمال منه *
هذا اذا ما حكمت الآلات * وانتفت الاعمال والآفان *
وقد تمت أنواعه مستوعبه * موجبة بيته مهده *
(والا) (نظري) فبعض النور * أجبه فطراي أن نعمنا
* فكل ما عرفته استدلالا * فطري فاعرف الأمثال

﴿القول في حد العالم﴾

(كل ما أوحده إلهيا) * عز بالعالم عنه ههنا *
(وهو على نوعين) نوع (عرض) * (و) (لا حوالا جوهر) ثم العرض
(ومهما تألف لأجسام) * فاحصا فكل حاصلا امام
(وايس بعري جوهر عن عرض) * هذا هو المختار فاهم غرضي
(وأكرب) حاجة (الملاحدة * العرض) المدرك بالمشاهدة
* وقد رأوا تحسرك الجواهر * بعد سكون شاهده طاهر
* وعقلوا فراق ضروريها * أصلهم يد جهنوا ما عاب

﴿فصل في حقيقة الجوهر﴾

(كل ما حيز) فهو جوهر * هذا هو المأثور مما ذكرنا
(وقيل ما قامت به الاعرض) * وما على ما قلته اعتراض
(وقال قوم كل حرم جوهر) * وهو على شذوده محرم *

﴿فصل في حقيقة العرض﴾

(ما تقصى تنقصي الزمن) * فعرض مشد احصرار الزمن
* وسائر الطعوم والألوان * والخز والعدرة والأكوان
* وكذا ذرايع وضوء النار * وحرها والليل والنهار *

* والموت والحياة والذئف * ولطوق السكون ولتأفيف
ولعلم والجهد فسبق ما عنهما * في ضمن ما ذكرت حداً هما
(وقال) في تحديده (ابن مورك) * لم تم بقم بقمه (كذا حكى
* وقال كل مارع متيقظ * ما يتلانى حين ينش فاحفظ

﴿فصل﴾

(وحلة الاعراض نوعان) * (معارق ولارم) فاعرفهما
* أما الذى يعارق الجوهر * فقد نراه يتلانى طهراً *
واللازم الشئ من الاعراض * مع لتلانى وهو كالياض *
وسائر الأتون فاعرف أصله * وألحقه بكل نوع مثله

﴿فصل﴾ في بيان حقيقة الجسم

(الجسم ما أولف من) جوهر * فماده عارة لأكابر *
ومنهم من قال (جوهرين) * (خايريد) فافهم المحربين

﴿فصل﴾

* (والعالم العلوى ويسمى * أنشاء إلهام) العلوى *
واعلم بأن المغلاء أطبقوا * قطعاً على حدوده وانفقوا
من سائر الاصناف كالجسمية * ومكبرى الرس مع الجبرية
وشد عنهم سائر لدعبرية * في فرق من لهولائية *
وأنكروا حدوده في لأصل * ثم أدعوا بهاء عن فصل
* وكل ما مضى من الكلام * في حدث الأعراض والأحسام
دل على الحدوث بالمشاهدة * كما ذكرناه مع الملاحذه
فالجسم لا يحو من الأعراض * كما حكيت في لكلام الماضى
واعلم بأن دوران لعتك * في حدث لعدم أهوى مسلك
* لأنه يحدث في العيان * مشهدها يحدث الرمان *
* والدورات الحاذقات كالأى * في غرار الأعصار قد تولت
* ادكل ما ليست له مهابه * يرم فرض الحكم في السداب

فعرض المقصود في كلامنا * في دورة تحدث في زماننا
 * وكل شيء حادث لابد له * من محدث فصل من قد جهله
 هذا الذي يلزم في لمعول * قائم هذا أصل من الأصول

﴿فصل﴾

و (صانع العالم) فرد (واحد) * ليس له في خلقه مساعد
 جبل عن الشريك والأولاد * وعر عن نقيصة الأنداد *

﴿فصل في حقيقة الواحد﴾

(والواحد الشيء الذي لا يتقسم) * ولشيء ان أفردته لم يتقسم
 وقد حكاه ورثاء الماشر * أبوالمعالن وهو حد قاصر

﴿فصل﴾

(وهو قديم) ماله انتهاء * و (دائم) ليس له انتهاء
 (لأن) كل (ما استقر قدمه * يستعين) في العقول (عدمه)

﴿فصل﴾

(ليس بجسم) إذ لكل جسم * مؤلف من محض بعلم
 * ويلزم المحض المؤلف * مالم المزمع المتكلم
 وبمعنى القول ان التماسل * في تقبل كل بقط محصل
 * أو يسي ذكر ان قديم * يستوى في الهج القوم
 وهو الذي مني حد صاعدا * وبارا ومعطيا ومانعا *

﴿فصل﴾

ويستعين أن يكون جوهر * محترقا أنهم هديت الطرا
 ثم أعيد ما قلناه * هناك * صل الصاري حين قالوا ذلك
 * لان ما لا يسبق له وادنا * يلزم عقلا أن يكون حادثا

﴿فصل﴾

وان شئت هل له لون أحب * لا تعالى لله عن لون نص
 سبحانه هو الاله الأحمد * الملك الأعلى القدير الصمد

﴿فصل﴾

و (ص مع العاء لا يمحوه ب فطر) تعالى الله عن نفسه
 قد كل موحودا ولا مذكاة * وحكمته آت على ما كان
 سبحانه حل عن المكان * وعز عن تغير الزمن *
 فقد علا وراد في أعلو * من حصه بعه العلو
 وحصر الصاع في لواء * مدتها ولعرش قوى الماء
 وأنشوا له العجرا * قد ضل دوالشيه وباحورا

﴿فصل﴾

قد استوى الله (على العرش كما * شاء) ومن كيف دلا حسا
 وهكذا بجدي من قد قالا * معنى استوى استولى هاتفا
 إذ هو مسئول على لأشياء * بأمرها في حالة الانشاء
 وأما لتأويل في الرواية * فمن تحدث له ولايه
 في الشاهد السائر في آفاق * قد استوى بشر على العراق
 والأستواء لعطية مشهوره * لها معان بجدة كثيره
 فنكل الأمر الى الله كما * فوضه من قلب من علما
 والمحوص في غومص لمعان * والعوص في دال من الآفات
 اد في صفات الخلق مالا علما * وكيف بالخلق فالح الأسماء

﴿القول في الصفات﴾

(اعلم بان الاسم غير التسميه) * وما أرى بينهما من تسويه
 (واوصف) في مدتها (غير الصفه) * فاحتر من لسن سيبين لصفه
 (وتحصر لصعاب في أقسام * ثلاثه) تأتي على نظام *
 منها (صفات الذات بحقوقه) * وعلم وقادر وظاهر *
 (ثم صفات الفعل بحوائق) * وشئ وباعت ورازق *
 (ثم صفات إن أنتك ممله * في انقضاء) كانت لهما محفه
 تكس (و) مثله (الطيب) * جاء بمعنيهما لتوقيف
 إذ لعطه لأحسن قد تستعمل * في العلم ولانعام بها نقلوا

﴿فصل﴾

(ونحن قبل الخوص في الصفات * ثلث صلا) جيد الانساب
(يتم) إن شاء الله (معناه) * ولا يسوع منعه وديعه

﴿فصل﴾

(إعظم) أصبت نهج الخلاص * وفرت بالتوحيد والاحلاص
(إن الذي يؤمن بالرحمن * يثبت ما) قد (جاء في القرآن
من) حائر الصعاب والتعريف * عن (سبب التعطيل و) التشبيه
من غير (تكميل ولا تكليف) * لما أتى فيه ولا تحريف
فإن من كيف شأها * زاع عن الحق وضل عنها
(وهكذا ما جاء في الأحبار) * عن السبب المصطفى المختار
فكلما يروى عن الآحاد * في النص في النصم والاحاد
فأضرب به وجه الذي رواه * وأقطع بأنه قد افتراه
وان يكن رواه ذو تعديل * صدقه مهما شاع في التأويل
وأفرد الاستناد في الأحبار * مصمما يصلح للأحبار
(فاحفظ) حديث (هذه الأصول) * ثم الرما ودع العسولا
(هاها محزنة من قصدا) * (معرفة الحق) ومنها لهدى
فهيها تشعب الاسلام * فاستسلم الأئمة الأعمال
فأبكرت صفاته المعزلة * صفات من أنشأ ما أعدله
وحملوا كلامه في شعره * لعبده موسى ألا ما أنكره
وعرفه مألوا إلى القياس * فأنشئوها كصفات الناس
وبعضهم أنت منها المعصا * ثم نفي العصب نحاء عرضا
ثم الخلاف بين مشيها * في بعضها أكثر منه فيها
ولو أحدث أدكر المداها * كنت نرى في حلها بجائها

﴿فصل﴾

أص الكلام في الصفات فاصح * تعدادها على الولا واحطوع
(وصانع العالم حي عالم) * لأنه رب يدبج حاكم
* حياته قديمة كزانه * وهكذا ما جاء من صفاته

كالعلم والقدرة والارادة * وقد ينفي أمره مراده
وهو (السمع القادر المراد) * ذو لطش فعك لما يريد
ومن صفات الصانع (لصبر) * يصبر ليس له بطير *

﴿فصل﴾

(وصانع العالم ذو كلام * أوصل معناه الى الافهام
كلامه المنزل من صفاته * وهو (قديم قديم مداته)
وهو ادا (نفر وما لأخرى) * من بعد أن يكتبه في المصحف
نحفته لمدور ذكر كتابها * لكن على التعميق لا يحلها
وعن الحديث ان ينسب * أو يوسع الطهر الصصح عنه
وانت بعده احلالا * فاقع بها وارفض لخالها
(ولست التلاوة المتوا) * زاد دور الحنو ادا غلوا
هبر المقروء والكتوما * فاعتر الحباب والمحو
وقر لمن فكيف الكالما * ماخرى واموت معالاما
فانهم قد كبروا العيانا * وحلوا ابدل والبرها
ادعدوا القديم في المصاحب * وحلوا واحد بها كالساب
وهم ادا مد شاهدوا الكنا * قد حرو ما كتبوا أحرانا
وحلعت أقلامهم في الخط * طرائق على اختلاف اضط
وهكذا يأتي أسس مدهم * ما كتبوا فهو ديم عندهم
بأولى التثنية والتعسم * الحاء في لرجن قبل الم
وهكذا المتلوق كالكم * أيها القديم في اعتقادكم
أصلتم الجهال بالثوبه * لما سلكتم سبع مشييه
من يقل بعض الذي حكيت * قطع على لوجه اسيرويه
ولذا غير قل لمطاعوده * أدب الصرب وقصر مقوده
ويعبر التأديب اذ قد أله * اربطه في الشمس وفان علمه
أعرض قلاعن هؤلاء الجبهه * من يصل الله ولاهادي له
وكرم ما استطعت عن إيهامهم * قد طبع الله على أفهامهم

﴿القول في أفعال الله جل وعلا﴾

(وصانع العالم حلت قدرته) * (فصدت في خلقه اذنه)

فكلما يحدث في الوجود * فهو مراد الواحد المعبود
 (فالمسوق) ولعصيان (ولعوايه) * والرشد (والطاعة والهداية)
 ولكفر والشهوة والسعادة * (لنا سبحانه مراده)
 (وكلها) حقا (من احتراجه) * وكلما يكون من ابتدائه
 والاعمال (كسب العدو وهو حار) * على مراد الواحد الحار
 يؤولو بشاء لهدى الناس على * ما قال جل عن تعد وعلا
 وهو على رحر العباد قادر * سبحانه هو القوى القاهر
 ولا يقطن لهم أصل المسئلة * فيها نورط المعترلة

﴿ فصل ﴾

(ما أمر الله به عباده) * (ففيه علم يعرف إرادته)
 لانه قد أمر الخيلا * في لوح أن يدع اسمها عيلا
 ولم يرده إذ أتاه منه * وحيال قد صدقت اسمك عنه
 فكلما يبدو من التأويل * تبطله في الحال ببدل
 وهكذا أخرج عن أبي لهب * عم السبي وابن عم المطلب
 بأنه يموت وهو كافر * ثم سيصلي النار وهو خامس
 لم يكن عنه ماله وما كسب * تنبذاه إذ عصى الله وتب
 وكلف الابتن بالاحجاع * من غير تأويل ولا راع
 وينهى القول بى تكليف * ما لا يطاق فافهم تعريبي
 وهكذا قد كلف الصودا * إبليس حتى فعصى المعسودا
 فكيف يأتي مارد سلطان * تصد ما يريد الرحمن
 وقد ترى ذلك في العقول * محورا في المشل المقول
 قد كرر الآن المشل لظنا * فامعه نقلا وأحكمه لفظا
 عبد شكي، مولى ابى السلطان * ورسب المولى الى العدوان
 فاستدعى المولى فجاء دعرا * أساء السلطان لما حصرنا
 أراد أن يعرف من قد أنه * على تعديبه عليه سنة
 * وأنه يتألف الأوامرا * يعاند المولى عباده اطاهرا
 فقال للسلطان يا مولانا * مهلا ترى عصيانه عيانا
 فاستعصر لعبد الى مجلسه * ولم يعاجبه بما في نفسه

وأمر العبد بما أراد * حلاله كى يظهر العباد
ليعلم لفظ صدق عمره * وإن برد منه أمثال أمره
فانظر مثلاً حساً عجيباً * مهيبه رتبة ترتيباً *
أعمل جهدى عليه لأعمال * اد هو من شورد الأمثال
مثله من أحكم له لهما * وعرف المخصوص والعموما
مشهدا شاهد لقول * لسطار الحكمة فى بقول

﴿ فصل ﴾

و (صابع لأم) (أخترعه) * (عنه وطوله) وأدعه
(لم تكن خلق عليه واحدا) * ولا قضى مخالفه ما رما
وماله فى حقه أعرض * ولا عليه لم اعتراض *
إد هو لإبأن عما فصله * إلا على ما قاله المعتزله *

﴿ فصل ﴾

(لله أن يكلف العباد) * (ملا بطبقون) متى أرد
(ولوى شاء) عددا (أهلهم) * بأسرهم (من عبدة) كلف لهم
وهكذا للواحد الحمار إناهم فى جنة أو نار

﴿ فصل ﴾

(لربنا) سبحانه (نعاى) * (أى يولم الدواب والأطعالا)
بملكه (من غير حرم) سائق * (مهم) ومن غير نواب لاحق
(وأن يبتب) كل (من عماء) * (ويبيع الثواب من أراضاء)
(ويستخير وصعه بالقيم) * والخور إدهم * كفى لحكم
لكه من على من سنده * تفلا منه بما قد وعده
ليس بحق واجب محتوم * ولا تعرض لارم عروم
وأما ذلك فصل حوده * يمه من شاء من عبيده
فكل من أنه * لنا * ينه * بعضه تركرما
وكل من عنه من حلقه * فأنما يعمل بعض حقه

﴿ فصل ﴾

(لصابع لعالم أن يقضى بما * شاء ولا يلزمه) (أن ينعم)

ولاعية (أي لأصلها) * لأحد منا ولا أن ينصنا
 اذ ذلك لأحد له فمصر * ولا له * قد ذكرنا
 فكلما يقبل هذا لأصلح * وهو ما هو منه أرجح
 فوضع القول مع لعنله * بحجة تكشف عن المسألة
 * فأصلح الأنبياء للعبد * كهم عن حل العبد
 وأن يكونوا مع الأبناء * في جنة دئمة البقاء
 وليس يكون اليهم حج * بذلك ولا عليهم حج
 وأن يكون خلق دا استواء * في حالة الدوام والأبناء
 على آتم - ورأسه * فعرف سبيل الحق والزم منه
 وأعلم بأن هو ما أمته * مرابا ترجح عما فته
 وما يرى الخلق راعي لأصاحا * للخلق لكن بهم قد وجها

﴿فصل﴾

* (ألف سبعة) تعالى * (قد قدر الأرق والآن لا)
 * فكلما يتبع الخوف به * فرقة مع اختلاف سببه
 ويطوى في ذلك الحرام * وهكذا قد قاله الأعلام

﴿فصل﴾

(وب من مات هدم وعرو) * أو صرمت عليه نار فاحترق
 (فقد قضى من الحياة أحد) * وحاجد الحق سياتي عمله

﴿فصل﴾

(ومدرك التعيين والتفصيل) * (الشرع) لا لعن على الصنع
 (هذا الذي رتباه أهل الحق) * (قاطبة) دون جميع الخلق
 من سائر الأصناف كالعبد له * وغيرهم من الرعايا الجهلة
 فانهم قد سموا الأفعالا * ثلاثة أدكرها رتبنا
 فواحد مدركه بالحق * ضرورية وواحد بالقل
 فالكذب لمضى أي صرار * بعلم فقه عن اضطوار
 وهكذا بعلم حسن الصديق * المتعصى للنصح فاهم نطق
 وواحد مدركه بالظن * كالكذب المبدى لدفع الضرر

والصدق ان اقصى انفساد * وقد اتى القول على السداد
 * وكلما يرم ما تحكمكم * وهو في العقل كالتيقن
 والعقل والصلوة والصيام * وليس في لطوف والاحرام
 فانه يدرك السبع * من قبل الشارع بالاجماع
 واعلم بأن كلما قالوه * وأطسبوا فيه وقصوه *
 رحا في حسمها لتتبع * يظهر أصل ريعها التحقيق
 ادخلوا فيه ضروريان * حق الضروري الوقوف فاستبين
 كما يجب في لفظة * أن يخلق رب إلها مثله
 ويعلمون أن كل أحد * أدل مما عوقه من عدد
 فاد رأى الخلاف أهل الحق * وهم على التحقيق حل الملق
 أطل قطعا * دعوا معرفته * ضرورة العقل فاحفظ صيغته
 * وكلما تدخله ابداله * فطرى السوع لا محالة *
 وهما هنا يمنع المناظر * أن يدكر ابدل وهو ظاهر
 (والحسن القول فيه الفعل) كما * قد حده من قدره قد عظم
 فوضح الحق بمرص مسننه * متبة الازام حدد مشكله
 وهي على التحقيق أقوى الاشكاليه * إلا امعوا ما شئ المعزله
 ليس أن الحق حقا حكما * بأن من له عيبه وبما
 سلطهم على الصاد قطعوا * واهمكوا فيه وصلوا ولعوا
 وأهلكوا الأولاد والأموالا * وقتلوا النساء ولجلا
 وهو على ردهم قدير * لو شاء لا يلجمه تفصير
 عند سمعها حقا * ادلونا ذل المصكرا
 ليس هذا حكمهم في شاهد * في يرون في الاله الواحد
 وان يقولوا به قد عجزوا * تعطوا بالكفر معدوم جوا
 ون يقولوا انه حصار * دودوه متينة قهار
 ليرمو القول بأن الحكما * بالشرع لا غير موط حنا
 وهذه قاعدة مشهوره * تأنيك في أشكاليه كثيره
 كقول من قال لا وصرحا * ان عليه أن يراعى الأصلحا
 وهكذا الكلام في الافعال * وحلقها والرقى والآجال

﴿ فصل ﴾

وحلة (الايام) قول وعمل * وفيه فاعمل وكن على وحل
فانه يعص بالعصيان * فاحص اذاني السر والاعلان
وواطى الطاعة والعادة * زد بها فاعلم الريادة
ههنا مقام المتقدمين * دوى الى في المم المحدثين
وهذه اللعنة في التحقيق * موضوعة في الاصل للتصديق
وذلك فعل القلب كالارادة * (لا يقل القصاص والريادة)
هذا الذي مال اليه الاشعري * وهو عن التبيين والافك اعزى

﴿ القول في النبوات ﴾

(وايسر يستحيل نعم الرسل * في) عقل كل فطن محصل
فهدا مقال المشرعينا * من سائر العالم اجمعين
وهم ادو (للقول السالمة * و) قد (أحال ذلك البراهمة)
وجهوا العسدة في التصحيح * مسئلة النصيين والتفج
وقد مضى كلامها متنوعة * جدلا قويا بينا مهديا
فليت شعري ما الذي أحاله * أم أين وجه هذه الدلالة

﴿ فصل ﴾ في حقيقة (المعجزة)

(كل فعل حرق العادب) * وبأن عن وهن المعارضات
(جاء به من يدعى السوء * مع تحديه به) في القوه
فذلك لفعل يدى قد أظهره * معجزة تثبت ما قد ذكره
ومعيت معجزة لأكوها * بمحر كل أحد عن قها
والمعجزة الله ولي المعصية * وأما تجرور وافي اللعنة
(و) هي اذا (تبدل في المثال * معجزة التصديق في المعال)
هذا هو المختار في الارشاد * فاسمع مثال ذلك من ارادى
اذا تصدى لك ككبر * دوسطوة ومجده مشهور
للعلوق في مجلسه فاحتشدوا * واحضروا عليه حتى قعدوا
وجاء من أقصا السلاسل الناس * وادغم القيام والحلاص
فقسام من أصحابه اسان * مستبها شاهد السلاط

صاح بأعلا صوته في ليلتي * ألا أسمعوا معانير الأشهاد
 قد جاءكم أمر عظيم لئلا * فاسمعوا من قبله رعاي
 أما رسول الله الخليل * اليكسم وعنده دايلى
 يا أيها السلطان فاقص عادتك * وهم اذا واعدوا حالف مستك
 ليعمروا حقيقة الرسالة * عما يرونه من اندلاله *
 وأن حقا كلما أحبك * منك وبها قلت ترصيه
 فمثل السلطان ما دسأله * صاحبه فصيح ما قد نقاله
 وصار عند المحصرين بنا * كأنه حل له صدقنا *
 فاعزى محمد الأتال * أنت بها حواظر لرحل

(فصل) في نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

(وقد أتى نبيا) النبوة * لهتمنى اصطفي (محمد)
 (مهمرا) في الأيام (اشهرت) * ثم أتى جميعه نوزت
 (أولها لقرآن) دوالاعار * بالظم وحرر ولايجار
 وكان أيب كما نوازا * فقص احذر ذولي كاتري
 أبنا عمه حرى في القدم * للأنبية وجميع الأنم
 ما بنظم الشعر والرائل * وسائر الأمتاع ما عواصل
 فالعرب للودود والأعجب * ولتيمه بالأشهر والاطب
 حين أصاحوا وجمعوا كلاما * لا يعرفون مثله بعاما
 فحشدوا في أن يارضوه * وه كبرو ليدرو رضوه
 ولو سمعت ما أسي فادوه * واحتشروا لكي بمنزله
 لقلت ما كانوا ذوي ألب * ولا لهم فصاحة لأسراب
 فالمعقلاء آثروا الإيعان * حين رد ما سمعوا عيانا

في فصل

(وأحد الناس عن لبيب) * في يكون من * ما هب
 (فكان ما أخرجه حما) * ويحدثوا دث منه صدقا
 (حين إليه الخديج وانشق القمر) * وجاءت عدا منى في لطر
 (وسيع الماء على التنازع) * في كفه من حلل الأصابع

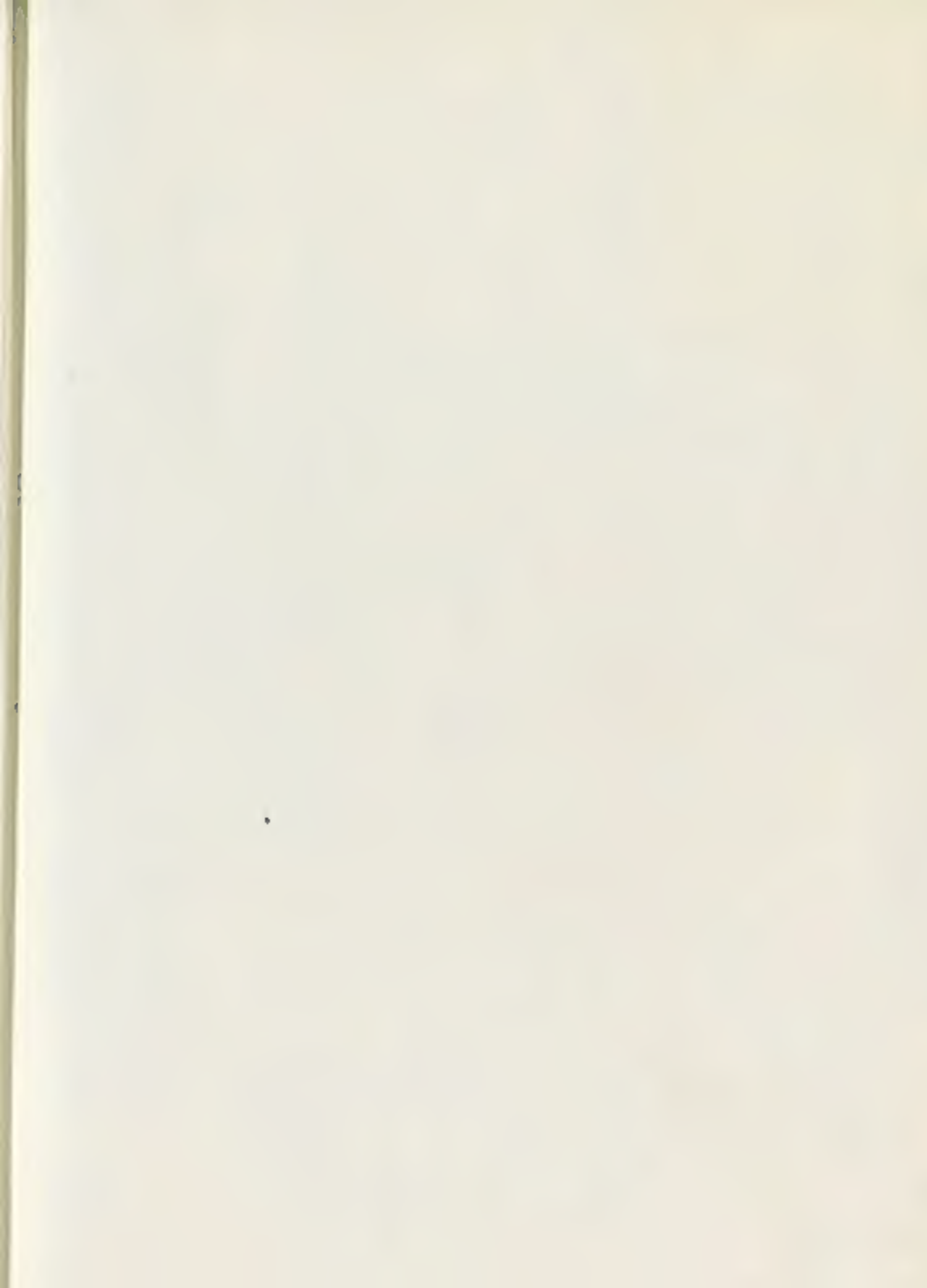
(و) عكس (حاطه المراع) * لفظا دعت مضمونه الأسرع *
 وقيل ردف إلى مسموم * وهو كلام معرب معهوم
 وينطق الوحنس له وصرحا * ثم الحصى في كفه قديما
 وأوسع الحق لتكثير مره * من اليسير ورواه جهره
 أسرى به في ليلة فسادا * معروف الاعلام والسلافا
 ما بين أرض المسحر الحرام * والمجد لا يقي أرض النام
 ولم يكن أصعاف احلام ولا * يقول من نفسه تقولوا
 فكيف قيل انه اه ربه * وقد حكى للناس ما رآه
 فمدوا عنقه إنيما * وقد رأوا ما قاله عينا
 (ولم يسمه ران) حبه * (منهورة) توحودعه لأمه
 الناس قد نوسوا * فاقع (في حديث مقع)

﴿فصل﴾

(وهو) قد ثبت دلالة * حديث (تاجاه) (رسالته)
 وسدح شرع لأرض شريفه * (ووحيت) على الأنام (طاعته)
 وحتم به رساله * حقا وقد شرفه وآله

﴿فصل﴾

(وكما) عن رسول * نقلا (تلقيا) بالقول
 (كلمة) (رد) (حول) * (لأمر) ولعدب الرسول
 فعل ليت حقا مكر * وعنده سكر فما يدكر
 عن ربه حل ومن شريفه * من بعد عود روحه في حشته
 وحكمه * عن رسول * وكما بخور في العقول
 لأن من أنشأ أصل العلم * يعيد روحا عند كل عالم
 وقد اد كقول كل حر * رب أعدي من عذاب لغير
 إذ هو حق يحب لأبي * به كما قد قاله الأعيان
 (وجه) (أثر) (المروى) * الثابت العقل (عن النبي)
 (المرور) (من المثل) * (أو حرفة من جهر الپران)





*Restored through
a grant from*

The Cartwright Foundation



Princeton University Library



32101 096022882